

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

کتاب

11/8/19  
4/5/18

مکتبہ اعلیٰ ترقی انوار

نمبر ۱۹

# تاریخ اخلاق یورپ

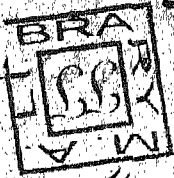
جلد اول

نی لیسی کی مشہور کتاب "ہسٹری آف یورپین مائن" کا مخلص ترجمہ  
جس میں

فلسفہ معاشرت تمدن مذہب و اخلاق کے باہمی تعلقات پر

یورپ قدیم کی تاریخ کی روشنی میں بحث کی گئی ہے

۱۲



عبدالماجد بی۔ اے

ل ایسیانک سائٹی آف گریٹ برٹن (لندن) و ایسیانک سائٹی آف بنگال (کلکتہ)

مصنف فلسفہ جذبات و فلسفہ اجتماع وغیرہ

باہتمام اسحاق علی سلوی

CHECK

Date...

الناظر بریں واقع چوک لکھنؤ میں طبع ہوئی

(جلد حقوق محفوظ)

# مطبوعات انجمن ترقی اردو

کتاب

فلسفہ تعلیم - ہر رت اس کے متعلق ہر پارہ کے  
 اور ان کے ساتھ لکھنے کا اہم اور اہم کے بلکہ دیگر  
 کیا ہے اس کے بارے میں کیا گمان ہے اس کا جواب دینے  
 کے لئے اس مسئلہ پر بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں  
 اس میں سے بعض کتابیں ہندی اور عربی میں  
 اور بعض انگریزی میں ہیں۔ اس میں سے بعض  
 کتابیں فلسفہ تعلیم کے بارے میں ہیں اور  
 بعض اس کے دیگر شعبوں کے بارے میں ہیں۔  
 اس میں سے بعض کتابیں فلسفہ تعلیم کے  
 بارے میں ہیں اور بعض اس کے دیگر شعبوں  
 کے بارے میں ہیں۔ اس میں سے بعض کتابیں  
 فلسفہ تعلیم کے بارے میں ہیں اور بعض  
 اس کے دیگر شعبوں کے بارے میں ہیں۔

ان ساری چیزوں کا اردو میں فلسفہ تعلیم کی بہت سی  
 چیزیں ہیں ان کے اصول ہی طرح مرتب کیے گئے  
 کہ مصیبت کے اصول مرتب ہو چکے ہیں۔ قیمت  
 الف - میں ایسا کلاس کے نام سے ظاہر ہو گا جس کے  
 وہ اس کے بارے میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں  
 معلومات کے لحاظ سے یہ کتاب نہایت قابل قدر  
**مطبوعات جدید**  
 مبادی سائنس - اس کتاب میں حیوانات اور  
 جراثیم و معدنیات کے تمام ابتدائی مسائل  
 کے ساتھ لکھے ہیں اور بڑی مشوق حسرتان  
 کا نام نامی اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ کتاب کا  
 آسانی کے ساتھ ذہن میں آجائے گے۔ قیمت  
 فلسفہ جہد بات علم انجمن کے صدر اور  
 عربی فارسی میں لکھی گئی کتاب موجود نہ تھی۔ اس علم کی  
 کامل کے جتنے عناصر مشہور ہیں سب کے لیے  
 تفصیل لازمی ہے۔ نیز راز حسی کے انگشتان میں  
 اسی علم سے مدد ملتی ہے۔ یہ کتاب اسی علم کے شعبہ علم  
 متعلق ہے جس کے نصف ملک لائق اشعار اور  
 عبداللہ عبدی اسے ہیں۔ آخر کتاب میں اس علم کے  
 اصطلاحات علمی کی گئی ہیں انہی فرہنگ دیدگی  
 مقدمات الطبیبیات، مولفہ عالیجناب مرزا  
 گوئیام - آر۔ اس۔ ایم۔ ایم۔ آر۔ اسے ہیں  
 جی۔ ایس۔ سابق ناظم حکم مردم شماری ریاست  
 مرزا صاحب نوصی کو دولت صفحہ خاص علوم  
 حاصل کرنے کیلئے یورپ بھیجا تھا۔ لاجپتاہن جو  
 اپنی صفت کی پہلی ہی کتاب ہو تھیں تعلیم کے پورے

ان ساری چیزوں کا اردو میں فلسفہ تعلیم کی بہت سی  
 چیزیں ہیں ان کے اصول ہی طرح مرتب کیے گئے  
 کہ مصیبت کے اصول مرتب ہو چکے ہیں۔ قیمت  
 الف - میں ایسا کلاس کے نام سے ظاہر ہو گا جس کے  
 وہ اس کے بارے میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں  
 معلومات کے لحاظ سے یہ کتاب نہایت قابل قدر  
**مطبوعات جدید**  
 مبادی سائنس - اس کتاب میں حیوانات اور  
 جراثیم و معدنیات کے تمام ابتدائی مسائل  
 کے ساتھ لکھے ہیں اور بڑی مشوق حسرتان  
 کا نام نامی اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ کتاب کا  
 آسانی کے ساتھ ذہن میں آجائے گے۔ قیمت  
 فلسفہ جہد بات علم انجمن کے صدر اور  
 عربی فارسی میں لکھی گئی کتاب موجود نہ تھی۔ اس علم کی  
 کامل کے جتنے عناصر مشہور ہیں سب کے لیے  
 تفصیل لازمی ہے۔ نیز راز حسی کے انگشتان میں  
 اسی علم سے مدد ملتی ہے۔ یہ کتاب اسی علم کے شعبہ علم  
 متعلق ہے جس کے نصف ملک لائق اشعار اور  
 عبداللہ عبدی اسے ہیں۔ آخر کتاب میں اس علم کے  
 اصطلاحات علمی کی گئی ہیں انہی فرہنگ دیدگی  
 مقدمات الطبیبیات، مولفہ عالیجناب مرزا  
 گوئیام - آر۔ اس۔ ایم۔ ایم۔ آر۔ اسے ہیں  
 جی۔ ایس۔ سابق ناظم حکم مردم شماری ریاست  
 مرزا صاحب نوصی کو دولت صفحہ خاص علوم  
 حاصل کرنے کیلئے یورپ بھیجا تھا۔ لاجپتاہن جو  
 اپنی صفت کی پہلی ہی کتاب ہو تھیں تعلیم کے پورے

اپنی صفت کی پہلی ہی کتاب ہو تھیں تعلیم کے پورے

# تاریخ مغللوں کا تاریخ مغللوں کا

جلد اول



از

عبدالماجد بی بی

OPEN STACKS

C.P.

7540



40  
45

95

CHECKED-2002

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U8735

# فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
(الف) تا (ج)	ویاچہ
۱ تا ۱۳۰	باب اول - اخلاق کی تاریخ طبعی
۱ تا ۷	فصل (۱) تہید
۷ تا ۲۷	فصل (۲) مسلک افادیت
۲۷ تا ۳۶	فصل (۳) افادیت پر اعتراضات
۳۶ تا ۴۴	فصل (۴) افادیت پر عملدرآمد کے نتائج
۴۰ تا ۴۶	فصل (۵) محرکات افادیت
۴۰ تا ۷۲	فصل (۶) ضمیریت
۷۲ تا ۹۵	فصل (۷) حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات
۹۵ تا ۱۳۰	فصل (۸) ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ
۱۳۱ تا ۲۸۷	باب دوم - اخلاق قبل مسیح
۱۳۱ تا ۱۴۳	فصل (۱) اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف لاشری
۱۴۳ تا ۱۸۲	فصل (۲) روایت
۱۸۲ تا ۱۹۸	فصل (۳) رومہ کے اخلاق میں لعینت و لطافت کی آمیزش
۱۹۸ تا ۲۱۲	فصل (۴) اخلاقیین اقلیتی کا دور

- فصل (۵) اخلاقی انخطاط کے اباب ..... ۲۱۲-۲۲۵  
 فصل (۶) ملک کی بد اخلاقی پر پرواقیت کے اصلاحی اثرات ..... ۲۲۵-۲۴۹  
 فصل (۷) مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال ..... ۲۴۹-۲۷۸  
 فصل (۸) اشراقیت حید ..... ۲۷۸-۲۸۶

## باب سوم۔ رومہ کا قبول مسیحیت

- فصل (۱) ..... ۲۸۷-۲۹۲  
 فصل (۲) متاثرین اخلاقیین رومہ پر مسیحیت کا اثر ..... ۲۹۲-۲۹۴  
 فصل (۳) معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت ..... ۲۹۴-۳۳۴  
 فصل (۴) مذہبی تعدی کی نوعیت ..... ۳۳۴-۳۴۰  
 فصل (۵) تعدیوں کی تاریخ ..... ۳۴۱-۳۹۲

# ویاچہ

یڈورڈ ہارٹ پول لیکلی (۱۸۳۸ تا ۱۹۱۹ء) برطانیہ کے مشہور فضلائین سے ہوا ہے،  
 کا ذوق یکسر علمی تھا۔ واقعات کی تحقیق و تنقید میں یہ اپنے معاصرین میں خاص امتیاز رکھتا  
 اس کی ساری زندگی تصنیف و تالیف میں گزری، اور اس نے ہزار ہا مطبوعہ صفحے اپنی  
 کار چھوڑے ہیں۔ شرح شروع شروع اسکی تصانیف مذہبی رنگ کی ہوتی تھیں، لیکن اسکے بعد  
 نے اپنا موضوع تاریخ کو بنالیا، اور بقیہ ساری عمر اسی میں گزاری۔ مگر تاریخ سے امرلو سلطین  
 سوانح مراد نہیں، بلکہ قوموں کے عروج و زوال کا فلسفیانہ مطالعہ مراد ہے۔ تاریخ جسے قدام  
 میں شامل کرتے تھے، درحقیقت فلسفہ کی ایک مستقل شاخ ہے جسکے دانڈے شویارچی  
 نیات) وپالٹیکس (سیاسیات) سے ملے ہوئے ہیں۔ لیکلی کے پیش نظر بھی تاریخ کا یہی  
 تھا۔ وہ جہاں واقعات نہ تھا، مورخ تھا۔ وہ تذکرہ نگار نہ تھا، حیات اجتماعی کا مصور تھا۔ اس  
 کی سوانح عمریان نہیں لکھی ہیں، مختلف اقوام کی علمی و اخلاقی زندگیوں کا مرتع تیار کیا  
 اسکی تصانیف میں تاریخ اخلاق یورپ کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اس میں اس نے  
 وسعت نظر، تلاش و تخلص سے کام لیکر یورپ قدیم کی جس سے رومہ مراد ہے، اخلاقی زندگی  
 ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی، ایم ایسے (ڈبلن) ڈی سی ایال (آکسفورڈ) ال ال ڈی (ڈبلن) گلاسگو یونیورسٹی اینڈریوز  
 ری (کیمبرج) وغیرہ کی مخصوص تصانیف حسب ذیل ہیں:-

- ۱۔ "جمہوریت و حریت" سال طبع (۱۸۹۶ء)
- ۲۔ "نقشہ حیات" (۱۸۹۷ء)
- ۳۔ "تاریخ کی سیاسی اہمیت" (مجموعہ مقالات) سال طبع (۱۸۹۲ء) -
- ۴۔ "تاریخ اخلاق یورپ" (۱۸۶۹ء) - ۲ جلدیں -
- ۵۔ "تاریخ اخلاق یورپ" (۱۸۶۹ء) - ۲ جلدیں -
- ۶۔ "اٹھارویں صدی کی تاریخ انگلستان" سال طبع (۱۸۷۷ء تا ۱۸۷۹ء) ۸ جلدیں -
- ۷۔ "اٹھارویں صدی کی تاریخ آئرلینڈ" (۱۸۷۲ء) ۱۲ جلدیں - یہ اسی تاریخ انگلستان ہی کا حصہ ہے -
- ۸۔ "جمہوریت و حریت" سال طبع (۱۸۹۶ء)
- ۹۔ "نقشہ حیات" (۱۸۹۷ء)
- ۱۰۔ "تاریخ کی سیاسی اہمیت" (مجموعہ مقالات) سال طبع (۱۸۹۲ء) -



اردو نہ رہتی بلکہ انگریزی ہو جاتی، گو الفاظ اردو رہتے۔

باہن ہم مترجم کو اعتراف ہے کہ اس کی عبارت کو ہر جگہ یکساں روان و سلیس رکھنے کی کوشش پوری طرح کامیاب نہیں ہوئی، ہر اور ممکن ہو کر دو چار مقامات پر عبارت میں انگریزیت کی جھلک آگئی ہو۔ بعض جگہ قصداً بھی انگریزی اسلوب ادا کو قائم رکھا گیا ہے تاکہ خالص اردو دان ناظرین انگریزی کی طرز انشا سے بھی بالکل ناواقف نہ رہیں مگر اسکی مثالیں شاذ ملین گی۔

اس کتاب کی جلد ثانی کا ترجمہ بھی مدت سے تیار ہے، لیکن جن لوگوں کو خود اردو کے مطالع سے سابقہ نہیں پڑا ہے، وہ اس کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے، کہ کتاب کے طبع و شائع کرنے میں کتنی شدید دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ جلد ہذا کا ترجمہ آخر سال ۱۹۱۷ء سے تیار تھا، مگر دسمبر ۱۹۱۷ء میں، یعنی پورے دو سال کے بعد اس کے شائع ہونے کی نوبت آ رہی ہے۔ اس بنا پر جلد ثانی کے جلد شائع ہونے کی بابت ناظرین کو کوئی امید نہیں دلائی جاسکتی۔

اس کتاب میں یورپین اور رومی نام کثرت سے آئے ہیں، جلد ہذا کے آخر میں ان سب کی فہرست انگریزی حروف میں دیدی گئی ہے، جسے دیکھ کر ناظرین تلفظ کی تصحیح کے علاوہ ان اشخاص کے متعلق مزید معلومات انگریزی کتابوں سے حاصل کر سکتے ہیں۔

(ب)

کے جزئیات کا استقصا کر کے ان سے نہایت اہم نتائج نکالے ہیں۔ رومنہ کی حیاتِ خلاق میں  
عہد بہ عہد جو تغیرات ہوتے رہے ہیں ان کے اسباب و علل کی بحال دقت نظر تحقیق کی ہے  
اور ہر عامل مؤثر سے جو اثرات پیدا ہوئے ہیں انھیں تفصیل سے دکھلایا ہے۔ اسی تصنیف کا  
مخلص ترجمہ اس وقت ناظرین کے ہاتھوں میں ہے۔

اس ترجمہ کو صحیح معنی میں ترجمہ کننا درست نہیں اس لیے کہ آئین مصنف کے الفاظ کی پابندی کی یکساں  
مقام پر بھی نہیں کی گئی ہے۔ صرف اسکے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اسکے اصل خیال کو اردو میں ادا  
کر دیا گیا ہے اور پھر اس میں جا بجا جزئی تصرفات سے کام لیا گیا ہے۔ یہ تصرفات عموماً اقسام اول  
کے ہوئے ہیں۔

(۱) مصنف نے حواشی ذیلی (فٹ نوٹس) میں کثرت سے اپنے ماتخذ کا حوالہ دیا تھا  
اور کمین کمین اپنے دعاوی کی مزید تائیدی شہادتیں درج کی تھیں جو اصل بحث کے  
لیے چندان ضروری نہ تھیں۔ یہ حواشی تقریباً سب حذف کر دیے گئے ہیں۔

(۲) بعض ایسی مثالیں جو خالص اردو دان پہلاک اور ہندوستان کے رہنے والوں کے  
لیے ناقابل فہم تھیں، نظر انداز کر دی گئی ہیں۔

(۳) فٹ نوٹ کے جو مضامین بہت ضروری معلوم ہوئے انھیں متن ترجمہ میں جگہ  
دیدنی گئی ہے۔

(۴) بعض معتقدات و جماعات کے مفہوم کو ایسی نقطہ خیال سے ادا کرنے میں ایسی مصطلحات  
سے کام لیا گیا ہے جو اسے تاک اسلامی لٹریچر کے ساتھ مخصوص سمجھی جاتی ہیں  
(مثلاً منافق، مشرک، اہل بدعت وغیرہ)

(۵) بعض مشاہیر اشخاص کے ناموں پر فٹ نوٹس کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اس لٹریچر سے غرض یہ ہے کہ لوگ اسے لفظی ترجمہ سمجھ کر حرف بہ حرف اصل کتاب سے  
مطابقت دینے کی زحمت کو ادا فرمائیں۔ اگر ایسے ٹھیکہ ترجمے کی کوشش کی جاتی تو عبادت



# باب اول

## اخلاق کی تاریخ طبعی

### فصل (۱)

#### تمہید

یورپ کے ارتقاء اخلاقی کا اگر صحیح سراغ چلانا ہو، تو اس کا بہترین، بلکہ ناگزیر مقدمہ یہ ہے، کہ پہلے خود اخلاق کی ماہیت و اساس پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے۔ لیکن بد قسمتی سے یہ کام آسان نہیں، بلکہ دشوار یوں سے لیریز ہے، ان شوار یوں کے دو سبب ہیں۔ ایک تو یہ ہے، کہ ہمارے درمیان جو قطعات اخلاق تعارف ہیں، ان کی جزئیات و تفصیلات میں شدت کے تنوع ہے؛ اور دوسرے یہ کہ مذہب اخلاقیات کے خود حصول ہی باہم اس قدر متناقض ہیں، کہ حکماء اخلاق کی حیثیت اچھی خاصی بالکل دو فریقوں کی ہی ہو گئی ہے اور یہ تفریق و تضاد پھر آج سے ہمیں مدت سے قائم ہے، ختلان کا اصل الاصول ضمیریت فادائیگی کی قابت ہے۔ یعنی ایک گروہ اس کا قائل ہے، کہ افعال کے حسن و قبح کا اصل فارق ہمارا ضمیر کا فتویٰ ہی ہے، اور دوسری جماعت اس کی مدعی ہے، کہ ہمیں، بلکہ ان اعمال کی حیثیت فادائیگی اس اختلاف کی پہلی جھلک ہمیں فلاطون و ارسطو کے درمیان نظر آتی ہے، مگر ابھی یہ جھلک

بہت ہی دُھندلی ہے، اس کے بعد پھر اس کا ظہور و اقبالیں و امتین کی معرکہ آرائیوں  
میں ہوتا ہے، اگر ب حیثیت اختلاف دراز زیادہ آجا اگر ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ فلسفہ جدید  
کا دور شروع ہوتا ہے، اور اب ایک طرف کہ دور تھکا کلا رکے، دنگل کی سرگردگی میں اور دوسری طرف  
بائیس، ہلویٹینس و ہینٹنم کے زیر قیادت، یہ معرکہ آرائی، پوسٹ فریقائیہ جوش توٹ کے ساتھ  
زور پر ہو جاتی ہے، باتوں میں شاخیں نکلتی ہیں، اصول سے فروغ پیدا ہوتے ہیں، تاہم اگر  
اس مسئلہ کی اہمیت غیر معمولی حد و تک پہنچ جاتی ہے۔

خیر اس طرح کی عام علمی نظری دقتیں تو تھیں ہی، اس سٹیج پر کہ جو شخص اس  
موضوع پر قلم اٹھانا چاہتا ہے، اس کی ذاتیات سے متعلق ایک ناگوار بحث چھڑ جاتی ہے، گو کہ ہم  
اس کا شروع ہی میں سدباب کیے دیتے ہیں۔ شخصیات کے متعلق یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ  
ایک حکم اخلاق جب اپنے عقاید و اصول کی توضیح کرنے لگتا ہے، تو اسے لامحالہ یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ  
کہ اگر ان کے مخالف نظریات کو مانا جائے، تو ان سے فلان فلان اخلاق کش نتائج لازم  
آتے ہیں۔ اس تعرض کا درپردہ یہ منشا ہوتا ہے، کہ جو لوگ ان اخلاق شکن عقاید و اصول کی تعلیم  
دیتے ہیں، وہ خود بد اخلاق ہوتے ہیں۔ گویا اس طرح ذاتیات پر حملے ہونے لگتے ہیں، اور  
حکماء و اخلاق قدوسی طور پر اپنی جانب بد اخلاقی کے نسبتاً بیزار ہوتے ہیں۔ زیادہ وضاحت کے

۱۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب جس کی تعلیم یہ تھی، کہ انسان کو بیخ و راحت، علم و دستار و ذوق غیر متاثر رہنا چاہیے

اور جو کچھ پڑے اُسے صبر و سکون کے ساتھ چھیلنا چاہیے، اس کا بانی زیٹو ہوا ہے، (۱۰۰ ق۔ م)

۲۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب جس کی تعلیم یہ تھی، کہ افعال انسانی کا محرک اولی ہصول لذت ہے، اس کا بانی

ایکیویس ہوا ہے۔ (۱۰۰ تا ۱۰۲ ق۔ م)

۳۔ رالف کلاور تھ (۱۶۱۰ء تا ۱۶۸۰ء) ۴۔ سمویل کلارک (۱۶۵۰ء تا ۱۷۲۹ء) ۵۔ جوزف ٹیلر

(۱۶۹۲ء تا ۱۷۵۰ء) ۶۔ ٹامس ہابز (۱۵۸۸ء تا ۱۶۷۹ء) ۷۔ ہلویٹینس (۱۷۱۵ء تا ۱۷۸۹ء)

۸۔ جری ہینٹنم (۱۷۲۶ء تا ۱۸۰۳ء)

تو اسے یوں سمجھو کہ فلسفہ اخلاق کا اصل مقصد ہمارے حاسات اخلاقی کی ایک حسن تعمیر  
 کے ساتھ توجیہ کرنا، یا دوسرے الفاظ میں ان سوالات کا جواب دینا ہوتا ہے کہ ہمیں حاصل  
 فریض کیوں کر پیدا ہوتا ہے؟ اور اس کی تعمیل ہم پر کس بنا پر واجب ہے؟ اب اگر کسی نظام اخلاق کے  
 ان سوالات کے تشفی بخش جوابات دیدیے، تو بس پھر اس پر اعتراض کی کوئی گنجائش ہی نہیں  
 رہ جاتی۔ اس واسطے جب کوئی فلسفی کسی نظام اخلاق کی مخالفت کرتا ہے، تو اسے یہ غور و مخارہ  
 ظاہر کرنا ہوتا ہے، کہ وہ نظام اخلاق اپنے اصول کی رو سے احساس فریض اور پھر اس کی تعمیل  
 کی کوئی توجیہ کرنے میں قاصر ہو، مثلاً ایک افادی اپنے مخالف پر یہ الزام لگاتا ہے، کہ وہ اپنے نظام  
 اخلاق کی بنیاد ایک ایسے حاسہ پر رکھتا ہے، جس کا کوئی وجود ہی نہیں، اور ایسے اصول کی  
 تعلیم دیتا ہے، جس کو تسلیم کر لینے سے معیار اخلاق ہر ملک ہر زمانہ میں تغیر ہوتے رہنے کے  
 ساتھ ایک من مانی چیز رہ جاتی ہے۔ اسی طرح ایک ضمیر سی اپنے حریف پر یہ چوٹ کرتا ہے، کہ اس کا  
 اصول اخلاق یعنی نظریہ افادیت، تو ظنان ظنان اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل آگے آئے گی  
 سراسر بد اخلاقی کی تعلیم دیتا ہے۔ غرض اس طرح ہر فرق اپنے مخالف اصول کے اخلاق کے  
 نتائج کے متعلق دوقح کرتا ہے، لیکن کیسی شدید غلط فہمی ہے، کہ اس نوک جھونک طنز و تعریض کا  
 اثر حکما و اخلاق سمجھتے ہیں کہ ان کی ذاتیات تک پہنچتا ہے، اور ان کا ایک ایسا خیال کرنا اپنے  
 سین اس حقیقت سے بالکل لاعلم ظاہر کرتا ہے، کہ انسان کی عملی زندگی میں فلسفہ اخلاق کا کیا اثر  
 ہوتا ہے۔ حقیقت، ہمارے حاسات اخلاقی ہی اصول اخلاق سے موخر نہیں ہوتے، بلکہ اس پر  
 مقدم ہوتے ہیں، یعنی پہلے انسان اپنی سیرت اخلاق قائم کر لیتا ہے، تب جا کر وہ فلسفہ سیرت  
 و اخلاق پر غور و خوض شروع کرتا ہے۔ اس بنا پر یہ ہونا بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی اکثر ہوتا  
 ہی ہے، کہ اصول اخلاق تو بہت ہی لوٹے اور گزور ہوتے ہیں، لیکن جو اشخاص ان اصول کے  
 پیرو ہوتے ہیں، ان کے امن اخلاق پر کوئی وجہ نہیں ہوتا۔

اخلاق کے یہ دو متضاد نظریات، مختلف ناموں سے موسوم کیے جاتے ہیں، اور پھر نتیجہ

شاخون میں منقسم ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک مذہب کے اتنے سائے نام ہیں  
 اروتی، ہضمیری، لافادی، اور جاسی، اسی طرح اس کے مقابل مذہب کو کوئی لذت  
 کہتا ہے، کوئی آقاوی سے موسوم کرتا ہے، کوئی استقرانی کے لقب سے یاد کرتا ہے، اور کوئی خود  
 کہہ کر کرتا ہے، فریق اول الذکر کے عقاید کو اگرچہ الّا ایک کلیہ کی صورت میں بیان کرنا چاہیں  
 تو یوں کہہ سکتے ہیں، کہ ہم میں فطرۃ ایک ایسی اندرونی بصیرت و دعوت ہے، جو ہمیں یہ سمجھاتی  
 رہتی ہے، کہ بعض خصوصیات اخلاق، مثلاً فیاضی، عصمت، راست بازی، وغیرہ، دوسرے  
 خصائص اخلاق کے مقابلے میں بہتر و قابل اختیار ہیں، اور ان کے اضداد و لائق ترک ہیں، اسے دوسرے  
 الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ فرض کے احساس کے ساتھ اس کی تعمیل بھی بشر کی شرت  
 میں داخل ہے، یعنی فرض کی بجا آوری اس کے نتائج کے پسندیدہ و ناپسندیدہ ہونے سے  
 قطعاً مستغنی ہے، اور شاہراہ فرض پر چلنے کے لیے ہمارے باطن و ضمیر کا یہ فتویٰ بالکل کافی ہے،  
 کہ وہ فرض ہو۔ اس کے مقابلے میں فریق مخالف کسی اخلاقی حاسہ باطنی کے وجود سے یکسر منکر  
 ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ طبعاً تو ہمارے پاس حسن و قبح کی شناخت کا کوئی ذریعہ ہے، اور ہم  
 کسی حین باطنی کی مدد سے اپنے افعال و جذبات میں اخلاقی حیثیت سے کوئی ترتیب مدراج  
 قائم کر سکتے ہیں، بلکہ ہم ان نتائج پر صرف تجربہ و مشاہدہ کی وساطت سے پہنچ سکتے ہیں۔ اؤ  
 وہ اس معنی پر کہ جن افعال کو ہم یہ دیکھتے ہیں، کہ ان سے نوع انسان کی مجموعی احوال و حالت  
 میں اضافہ ہوتا ہے، یا انسانی درد و کلفت میں ان سے کمی ہوتی ہے، انہیں ہم افعال حسنہ  
 قرار دیتے ہیں، اور جن افعال کے متعلق ہم یہ پاتے ہیں، کہ وہ اس کے برعکس اثر ڈالتے ہیں،  
 انہیں افعال مذموم سے تعبیر کرتے ہیں۔ مختصر یہ کہ وہ بڑی سی بڑی تعداد افراد کو بڑی سی بڑی  
 مسرت، بس یہ کلیہ ہر اہل خلیات کے لیے شمع ہدایت ہونا چاہیے، کہ یہی حسن اخلاق کا  
 بہترین مظہر اور کمال تزکیہ نفس کا اعلیٰ ترین معیار ہے۔

لیکن اگر اس آخر الذکر فریق کا سدرۃ المنتہیٰ یہی ہے، تو اس کے نظام خلیات میں

ایک بہت ہی کھلی ہوئی خامی رہ جاتی ہے، یہ ہم بلا تامل مانے لیتے ہیں کہ افعال کا مودعی  
 الی السرت، اور اس لیے اُن کا پاکیزہ ترین ہونا، ہمیں تجربہ کی مساطت ہی سے معلوم ہوا ہے  
 لیکن پھر فلسفہ اخلاق کا مقصد کیسی ایسی بتانا تو نہیں۔ ایک اہم سوال تو یہ ہے کہ ہم ان افعال  
 کو اختیار کس بنا پر کریں؟ کیا شہیہ جو ہمارے لیے خُسن اخلاق کی محرک ہو سکتی ہے؟ اب اگر  
 اس اسکول کے نام لیا یعنی لوگ جو دوسروں کو نفع پہنچانے والے فعل کو خیر العمل قرار دیتے ہیں  
 یہ تسلیم کر لیں کہ ایسے مواقع پر جبکہ اجتماعی شخصی منافع نکر آجاتے ہیں جبکہ افادہ عام و ذاتی  
 لذت و راحت میں تضاد واقع ہو جاتا ہے۔ انسان اس پر مجبور ہے کہ منافع اجتماعی کی خاطر  
 کسے اور اس کی سرشت میں داخل ہو کر وہ طبعاً افادہ عام ہی کی پیروی کرے، تو پھر افادیت  
 و استقرائیت کا، حیثیت اخلاق کے ایک مستقل اسکول کے خاتمہ ہوا جاتا ہے، اور افادیت ایک  
 حاسہ اخلاقی کے وجود کے تسلیم کرنے میں بالکل بٹلا کر ڈور تھم کے ہم دوش ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ  
 بعض ضمیرین کا مسلک اقصیٰ بعینہ ہی گزر رہا ہے مثلاً ایچسن کہ وہ زمانہ کحال میں ضمیریت کا بانی  
 اول ہوا ہے، اور اس سے زیادہ کسی حکیم اخلاق نے اخلاق کی افادیت پر اپنے زور و قوت کو  
 نہیں صرف کیا ہے، وہ تک ایک طرف تو تمام ہی من اخلاق کا رشتہ فیاضی یا نفع رسانی عامہ کو قرار  
 دیتا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بھی مانتا ہے، کہ اس فیاضی کے وجوب و فرضیت کا ہمارے لیے کاشف  
 صرف ہمارا حاسہ باطنی ہے۔ اسی طرح ہیوم بھی، جو اس معنی میں قطعاً افادی ہے، کہ وہ افادہ  
 افعال ہی کو ان کے استحسان کا معیار قرار دیتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے، کہ نیکی و  
 نیک کرداری کی محرک ہمارے نفس کے اندر عقل سے علیحدہ کوئی باطنی قوت ہوتی ہے، جسے نیکی بردی  
 کے تصور سے متاثر کیا ہوتی ہے، اور اسی کے قریب قریب ابھی حال میں میکینٹاش کا مذہب ہوا ہے۔  
 اکثر و کچھ نزدیک افادیت اخلاقی کی تعریف بس اسی قدر کافی ہے، کہ وہ وہ نظریہ اخلاقیات ہے کہ

۱۰ فرانسس ایچسن (۱۶۹۷ء تا ۱۷۷۰ء) مشہور فلسفی، ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱ء تا ۱۷۸۹ء)

۱۱ جیمز میکینٹاش (۱۷۶۵ء تا ۱۸۳۲ء)



جو تمام افعال کے حسن و قبح کا معیار ان کے نتائج کو قرار دیتا ہے یعنی جس تناسب سے افعال مست  
انسانی میں اضافہ کرتے ہیں، اسی تناسب سے مجموعہ مستحسن ہیں، اور جس نسبت سے اسکو نقصان  
پہنچاتے ہیں، اسی نسبت سے قبیح و مذموم ہیں۔ لیکن حقیقت، یہ خلاصہ بیان تمام ناقص ہے کہ  
اس میں بجز اخلاقیات کے دو مسائل ہمہ کے، صرف ایک سے تعرض کیا گیا ہے کسی نظام اخلاق  
کا تہا ہی فرض نہیں ہے، کہ وہ فرض کی تعریف کرے، بلکہ اُسے یہ بھی بتانا چاہیے، کہ ہم میں فرض  
کی فرضیت کا احساس کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور فلسفہ اخلاق کا مقصد محض اس قدر بتا دینے پر  
ختم نہیں ہو جاتا کہ فلاں اسے اختیار کرنا ہم پر واجب ہے، بلکہ اس کی تصریح کرنا بھی اس پر عین  
فرض ہے، کہ اس «وجوب» کے معنی کیا ہیں، اور یہ وجوب، ہم پر عاید کیونکر ہوتا ہے؟  
چنانچہ جو فریق اخلاق کو تمار تجزیہ کا معلول سمجھتا ہے، وہ اپنی ذمہ داری سے  
غافل نہیں رہا ہے۔ اُس نے اس سوال کا جواب دیا ہے، اور جرأت کے ساتھ وہی جواب  
دیا ہے، جو اس کے لیے دینا ممکن تھا۔ وہ کہتا ہے، کہ نفس میں کسی ایسے حاسہ اخلاقی کا وجود  
فرض کرنا جو افعال کے پیدا کردہ لذت یا الم سے متاثر ہو، محض ایک وہم ہے۔ بلکہ جب ہم کسی  
فعل کے بابت یہ کہتے ہیں، کہ وہ واجب ہے، تو اس کا منشا ہمیشہ اسی قدر ہوتا ہے، کہ اگر وہ ہم  
اس پر عمل نہ کریں گے، تو خود ہمیں تکلیف پہنچے گی۔ گویا محرک افعال صرف خواہش دفع آت  
و جلب مسرت ہوتی ہے۔ اور نیک کرداری، یا افادہ عام کی تحریک کا دار مدار اس توقع، یا  
محض اسی توقع پر ہوتا ہے، کہ ایسا کرنے سے بالآخر خود ہمیں فائدہ ہوگا۔ دوسروں کی راحت  
انجام کار میں، خود ہماری ذاتی راحت کا باعث ہوگی۔

یہ ہے خلاصہ اُس نظریہ اخلاق کا جو اخلاق کی اساس و بنیاد، تجربہ کو قرار دیتا ہے۔ اگر یہ سوال  
کیا جائے، کہ افعال حسنہ کون ہیں اور افعال ستیہ کون؟ تو اس اسکول سے اس کا یہ جواب  
ملے گا کہ اول الذکر وہ ہیں، جن سے نوع انسانی کی مجموعی راحت میں اضافہ ہوتا ہے، اور آخر الذکر  
وہ ہیں جن سے اس میں تغلیل ہوتی ہے۔ اگر یہ دریافت کیا جائے، کہ نیک کرداری کا محرک کیا ہے

تو اس کا یہ جواب ملے گا، کہ خود غرضی (یعنی اپنے ذاتی نفع و راحت کی توقع، مگر ایسی ہی غرضی جو  
 انجام دہنی و دور اندیشی پر مبنی ہو۔ لیکن خود غرضی، افادہ بہسرت، راحت و غم بہم دہی تھاں  
 الفاظ میں جن کے اختلاف تعبیر سے یہ اسکول، بجائے خود کسی گمراہیوں پر منقسم ہو گیا ہے۔

## فصل (۲)

### مسک افادیت

نظریہ افادیت کی شاید سب سے زیادہ پست اور سب سے زیادہ کمزور تعبیر وہ ہے، جو اس کے ایک  
 مشہور وکیل، مینڈیلوف نے اپنی تصنیف "تحقیق اساس محاسن اخلاق" میں کی ہے، وہ کہتا ہے کہ  
 دنیا میں اخلاق کی بنیاد اہل تاجداروں کی مصلحت و حکمت عملی کی ممنون ہے۔ حکمرانوں کو نشانہ بنانا  
 میں یہ نظر آیا، کہ اگر رعایا اپنے جذبات کو قابو میں رکھے، تو بہت سی سیاسی و شعور یوں اور قانونی  
 خرخشوں سے نجات مل جائے۔ اس مقصد کے حصول کی تدبیر انھوں نے یہ سوچی، کہ انسان کے  
 جذبہ خود نمائی و شہرت پسندی کو متاثر کیا جائے۔ یہ سوچ کر انھوں نے خلق کے یہ ذہن نشین کرنا  
 شروع کیا، کہ فطرت بشری، فطرت حیوانی سے بدرجہا متاثر و اثرن ہے اور انسان کی عظمت و غرور کا  
 اصل ازیم ہے، کہ وہ اپنی ذات کے مقابلہ میں جماع کے حقوق کو ترجیح دیتا ہے، و تعریف القاب  
 خطابات، اور ہر دیگر ممکن طریقہ سے انھوں نے عوام کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی، کہ جو لوگ اپنی  
 ذاتی لطفت اندوزی کے لیے غیر نفع بخش مشاغل کو ترک کر کے عیش پرستیوں میں پڑے رہتے ہیں؟  
 ایک پست و قابل تحقیر مخلوق ہیں، اور اس طرح ان لوگوں کے دل میں بھی یہ امنگ پیدا ہوئی، کہ  
 ان لوگوں کی، جو شریف و صاحب اخلاق خیال کیے جاتے ہیں تقلید کریں، اور خود بھی انھیں  
 کی طرح غیر خود غرضانہ افعال انجام دیں، اس سے نئے نئے نتائج ظہور فرماتے گئے۔ لوگوں نے  
 اجداد کو مضبوط جذبات، بلب شہرت و عظمت کے لیے شروع کیا تھا، مگر اب انھیں نظر آنے لگا، کہ

اسی ضبط نفس کے باعث، وہ ان نکالیف و آلام سے محفوظ رہتے ہیں جو عدم ضبط نفس کی حالت میں، اپنی عیاشیوں اور جذبات پروریوں کے پاداش میں انہیں یقیناً برداشت کرنا پڑتے، اور یہ انکشافات حال قدرۃ نیک کرداری کے لیے ایک مزید محرک ثابت ہوا۔ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر اس حقیقت سے لوگ روشناس ہونے لگے، کہ ہر فرد، دوسروں کے ایشارے سے منتفع ہوتا ہے، اور ہر فرد کی خود غرضی دوسرے فرد کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، اور اس کا اقتضا طبعی ہے تھا، کہ ہر شخص خود غرضی کو معیوب، اور ایشارے کو مستحسن قرار دینے لگے۔ ان سب چیزوں کا ملال نتیجہ عملی یہ نکلا کہ جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مفید تھا، اُسے نیکی اور جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مضر تھا، اُسے بدی سے تعبیر کیا جانے لگا۔

مینڈیلوئل کی یہ مذکورہ بالا رائے جب اول اول شائع ہوئیں، اُس وقت انہیں ان کے استحقاق سے زیادہ قبول حاصل ہوا لیکن آج یا اس کس میری کے قعر میں گر رہی ہیں جس کی یہ بالکل بجا طور پر مستحق ہیں لیکن خود مینڈیلوئل نے اپنی ایک نظم "افسانہ نخل"، اور اس کی شرح میں نظریہ بالا سے بالکل متناقض، اس انوکھے خیال کا اظہار کیا ہے، کہ "ذاتی معائنہ اجتماعی محاسن ہوتے ہیں، اور نہایت کمزور، بونے، بلکہ بالکل بوج و بچر دلائل کی بنا پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ بد اخلاقی نوع انسانی کے لیے مفید ترین ہے۔ مگر اس سے قبل ایک نادرہ بلندی پر جلیل القدر مصنف، ہانس ایک نظام اخلاق تیار کر چکا تھا، جو شاید مکرہ تو انسانہ ہو، مگر خود غرضی پرستی ہونے کے لحاظ سے مینڈیلوئل کے نظریہ سے ذرا بھی کم نہ تھا۔ اور ہانس ہی کا نظریہ متعلق ہانس ہی ہے، اخلاق، وہ ہے، جو جزوی ترمیمات کے ساتھ افادین کے حلقے میں آج بھی مسلم متداول ہے۔

ان مصنفوں کے نزدیک ہماری زندگی تمام تر ہائے ذاتی نفع کی محکمہ ہوتی ہے، ہمارا مقصد و حید حصول لذت ہوتا ہے، اور اخلاقی نیکی و بدی کی حقیقت اس سے ناانگہ نہیں کہ ہم ارادہ یا قانون کی پابندی کر رہے ہیں، جس سے ہمیں حصول لذت ہوگا، باقی ان کی کو خواہش نیکی کی حیثیت سے برتنا تو ایک امر محال ہے، بلکہ ہم جب کسی فعل کو نیک کہتے ہیں، تو اس سے ہمارا ہیشہ

یہ ہوتا ہے، کہ اس سے بہن کسی طرح کی مسرت یا راحت حاصل ہوگی۔ یہ ہاتھ تک کہ جب ہم خلیجی کا ذکر کرتے ہیں، تو اس کا منشا بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ ہمارے واسطے نفع رسان ہے۔ یا مثلاً جس شخص کے متعلق ہم میں جذبہ تعظیم و احترام پیدا ہوتا ہے، تو اس سے بھی ہمارے ذہن میں سوا اس کے اور کوئی مفہوم نہیں ہوتا، کہ اس شخص میں بہن نفع و نقصان دونوں کے پہنچانے کی قوت ہے، لیکن وہ اپنے ارادہ و نیت سے بہن صرف فائدہ ہی پہنچانے کا یا پھر مثلاً زہد و آقا کی حرکت بجز اس اعتقاد کے کوئی شکر نہیں ہوتی، کہ زہاد یا نفس کشی عذاب الہی کے حق میں سپر کام دے گی۔ اسی طرح تمام جذبات انسانی کی، بہ قول اس مسلک کے مصنفین کے، بنیاد خود غرضی و خود پسندی ہی کسی کسی صورت پر ہوتی ہے۔ ذیل میں ہم مثال کے لیے، ایک آدھ جذبہ کی تعریف، اس گروہ کے مذاق کے موافق درج کرتے ہیں:-

(۱) جذبہ فیاضی تین عناصر پر مشتمل ہوتا ہے، جزو اول یہ ہوتا ہے، دوسروں کے ذہن میں ہار کی وقعت پیدا ہو۔ جزو دوم توقع معاوضہ ہے، یعنی یہ خیال کہ ہم اگر دوسروں کے کام آئیں گے، تو دوسرے ہمارے بھی کام آئیں گے۔ تیسرا عنصر یہ ہے فیاضی سے ہماری اس قدر قوت و طاقت ثابت ہوتی ہے، کہ ہم نہ صرف اپنی ذاتی ضروریات کے پورا کرنے پر قادر ہیں، بلکہ اتنی استطاعت رکھتے ہیں، کہ دوسروں کے حوائج بھی رفع کر سکتے ہیں۔

(۲) رحم و ہمدردی کی باہمیت یہ ہے، کہ دوسروں کو درد و مصیبت میں مبتلا دیکھ کر ہمیں یہ خیال پیدا ہوتا ہے، کہ کہیں ہم بھی انھیں مصائب میں نہ گرفتار ہو جائیں۔ اُن لوگوں کو دیکھ کر، جو بلا وجہ بتلائے آفت ہو جاتے ہیں، ہمیں جو اور زیادہ رحم آتا ہے، اس کا باعث بھی یہی ہے، کہ ہم اپنے تئیں ہمیشہ بے قصور سمجھتے ہیں۔ یا اسی طرح کسی کو بلا سے ناگمانی میں گرفتار دیکھ کر ہمیں یہ یاد آ جاتا ہے، کہ کہیں ہم پر بھی ناگمان اور دفعہ کوئی مصیبت نہ آجائے۔

(۳) دوستی سے مدعا یہ ہے، کہ ہر شخص کو اپنی ضروریات و کاروبار کے لیے دوسروں کی اعانت و امداد کی احتیاج ہوتی ہے، اور وہ اس جذبہ کے ذریعہ سے پوری ہو جاتی ہے۔

جن دماغوں نے فطرت بشری کی تشخیص کی ہے ان کے نزدیک نظام اخلاق کی جو عورت  
 ہوگی، اُس کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔ اس کا سرسری خاکہ، اگرچہ اپن تو یوں پیش کر سکتے  
 ہیں تمام جذبات و افعال طبعاً یکساں وہم رتبہ ہوتے ہیں، اور فطرۃً کسی خاص سیرت کو دوسری  
 سیرت پر ترجیح و تفوق حاصل نہیں، چنانچہ انسان جس وقت تک عمدتاً توحش میں رہتا ہے، اخلاق  
 کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ لیکن خود ہمارے ذاتی نفع و راحت، آرام و لذت کی بہت سی صورتیں  
 ایسی ہیں، جو دوسروں کی مشارکت و معاونت کی محتاج ہیں، یعنی دوسروں کی شرکت کے بغیر  
 ہماری سرتین ناقص اور ہماری خوشیاں اوصوری رہ جاتی ہیں۔ اس سے اخوت، رفاقت اور دوستی  
 کی بنیاد پڑتی، لیکن اجتماعیت کی ادنیٰ سی ادنیٰ شکل بھی بلا اس کے ناممکن ہے، کہ افراد کی شخصی  
 محدود و مقید کی جائیں۔ اس غرض سے قوانین نافذ کیے گئے، اور تعزیر کا خوف اور انعام کی چاٹ ملا کر  
 ایسا کچھ انتظام کیا گیا، کہ شخصی و اجتماعی منافع کی تفریق و تضاد مٹا کر دونوں کو ایک کر دیا گیا۔ اچانک  
 یہ قول ہائیس کے، نفس انسانی سید سرکش واقع ہوا ہے، اور جذبات ذاتی کو مسخر کرنا کوئی معمولی کام نہیں  
 اس واسطے حکومت کے لیے استبداد لازمی ہے۔ فرمانِ رولے خود مختار و غیر مسؤل کی زبان سے جو  
 احکام صادر ہوں گے، وہ قطعی و ناقابلِ ترمیم ہوں گے، اور انھیں سے ضابطہ اخلاق تمام تمدن  
 ہونا چاہیے۔ یہ قول ہائیس کا تھا، اس کے اور رفق اس حد تک تو اس کا ساتھ نہیں دیتے تاہم اسے  
 وہ بھی نہایت شد و حد سے بیان کرتے ہیں، کہ تمدن ضابطہ اخلاق میں قانون کو دخلِ عظیم ہونا چاہیے  
 کیونکہ جب یہ مسلم ہے کہ محرکات عمل صرف ہمیں اپنے ذاتی نفع کے توقعات ہوتے ہیں، جب یہ بھی مسلم ہے، کہ  
 نیک کرداری، شخصی و اجتماعی منافع کے توافقی و اتحاد کا نام ہے، اور پھر جب یہ بھی مسلم ہے، کہ وضع  
 قانون کا مقصد اصلی بھی اسی توافقی منافع شخصی و اجتماعی کا حصول ہوتا ہے، تو ان مقدمات سے یہ لازمی  
 نتیجہ نکلتا ہے، کہ حکمِ اخلاق و واضعان قانون کے ذریعہ بالکل ایک ہی سے ہوتے ہیں۔ البتہ تفرق یہ  
 ہوتا ہے، کہ نیک کرداری کی محرک علاوہ ضابطہ تعزیرات کی دفعات کے، اگر وہ پیش کے لوگوں کا رو و  
 قبول، تحسین و تفریح بھی ہوتی ہے، اور اس طرح ایک طرف قانون کی پاسداری، اور دوسری طرف

فردوجامعت کے لغراض و منافع کے اشتراک کا احساس، یہ دونوں قومیں مل ملا کر ایک ایسی  
 رائے عام (Public Opinion) پیدا کر دیتی ہیں، جو ان خصوصیات اخلاق کی تائید  
 کرتی رہتی ہے، جو ایک پر امن و راحت آگین طرز معاشرت کی جان ہوتے ہیں۔ مثال کے لیے  
 ان خصائص اخلاق کو لیجیے؛ عدل و انصاف، حیا و غیرت، رحم و دردمندی، ہمت پریری  
 و احسان مندی، عصمت و پارسائی؛ یہ تمام محاسن اخلاق، اپنے اعضاء و انتہائی بے غیرتی  
 و شہوت پرستی وغیرہ کے مقابلہ میں بجائے خود راہی و قبیح نہیں، اور قدرۃ ان کی اور ان کی  
 دونوں کی حالت بالکل ایک درجہ کی ہے، البتہ انھیں فوق و فضیلت جو کچھ حاصل ہے، وہ صرف اس  
 لحاظ سے ہے کہ ان سے مہلیت اجتماعیہ کی مسرتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ درحقیقت وہ انھیں کے  
 دم سے قائم ہے۔ اور محض اسی بنا پر انھیں "محاسن" سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ تمدن و شایستگی  
 کے نشوونما کے ساتھ رائے عام کی یہ قوت بھی ترقی کرتی جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کی حیثیت  
 ایک سانچے کی سی ہو جاتی ہے، جس میں ڈھل کر افراد کی سیرت خود عرضی و انانیت سے پاک ہو کر  
 نکلنے لگتی ہے۔ تو گویا ایک نیک نفس، شریف انحصال، و پابند اخلاق شخص کی تعریف یہ ہوتی ہے، کہ  
 وہ وہ فرد ہے، جو یکسر اپنے ذاتی منافع و لذات کی فکر حصول میں سرگم رہتا ہے، مگر اس اعتدال و احتیاط  
 کے ساتھ کہ ذاتی منافع سے خود بخود اجتماعی منافع بھی پیدا ہوتے جاتے ہیں۔

یہ مقولہ تو نہایت قدیم ہے، کہ جو شخص عقل و احتیاط کے ساتھ اپنے ذاتی نفع کی تلاش میں  
 رہتا ہے، وہ نیکی و نیک کرداری کے معیار پر پورا اُترتا ہے، لیکن اسے اپنے دستور العمل کا لحظہ ان  
 افادوں میں نے بنالیا، جو مذہبی محرکات اعمال کی طرف چند ان اعتنا نہیں کرتے۔ یہ لوگ جو کلمہ اس  
 قابل ہیں کہ ہر فرد ناگزیر اپنے ذاتی نفع ہی کو ڈھونڈتا تھا ہے، لہذا ان کے اس قول سے ہم  
 ایک طرح پر فلاطون کے اس عقیدہ پر واپس آجاتے ہیں، کہ بد اخلاقی جمالت کا نام ہے۔ جلب  
 منفعت کا طریق عمل اگر دشمنانہ ہے، تو اس کا نام "نیکی" ہے، اور اگر غیر دشمنانہ ہے، تو وہی "بدی" ہے  
 گویا "نیکی" دور اندیشی و انجام مہینی کی ایک صفت ہے، اور "بدی" نتائج افعال کے غلط اندازہ

کرنے کی مراد ہے، پس اگر کوئی شخص، انسان کی اخلاقی زندگی میں اصلاح کرنا چاہتا ہے، تو اس کے لیے دو اور صرف دو ہی راستے کھلے ہوئے ہیں!۔ ایک یہ کہ منافع شخصی و اجتماعی کو بالکل متحرک کر دے، اور دوسرے یہ کہ اُس جہالت و لاعلمی کا ازالہ کرے جس کے باعث افراد اپنے حقیقی نفع کی شناخت کرنے میں غلطی کرتے ہیں۔ اگر عصمت و عفت اور استباز کا یا کسی ایسی دوسری خصوصیت کے متعلق، جسے ہم عرف عام میں خوش اخلاقی کی نظر سمجھتے ہیں، یہ تحقیق ہو جائے کہ اس کے مضار کا پلدا اُس کے منافع سے بھاری ہے، یا انسان کو اُس سے جتنی سہرت و راحت ملتی ہے، اُس سے زیادہ تکلیف و اذیت پہنچتی ہے، تو ہم بلا تامل اُسے جس اخلاق کی فہرست سے خارج کر کے ذمہ اخلاق کے طبقہ میں رکھ دین گے۔ یا اگر ہمیں متعارف اخلاقِ حسنہ کے بابت یہ تحقیق سے معلوم ہو جائے، کہ وہ ہمارے ذاتی نفع رسانی میں ذرا بھی نقصین نہیں، تو ان کی پابندی فوراً ہم پر ساقط ہو جائے گی۔ درحقیقت افادئین کے سارے نظام اخلاق کا پتھر، اسپکوارس کے ان اصول اربعہ میں آگیا ہے:-

- (۱) ہر وہ راحت (یا لذت) جو الم و کرب کی آمیزش سے پاک ہے، لائق اخذ و تحصیل ہے۔
- (۲) ہر وہ دو عالم جو راحت و لذت کی آمیزش سے پاک ہے، قابل ترک ہے۔
- (۳) ہر وہ راحت جو کسی عظیم تر راحت کے حصول میں سد راہ ہوگی، یا جو کسی عظیم تر لذت کا باعث بنے گی، قابل ترک ہے۔

(۴) ہر وہ اذیت، جو اہون البلیات ہے، یعنی جو ایک عظیم تر اذیت کے مقابلہ میں ہلکی ہے اور اس کی سپر کام دے گی، یا جو کسی عظیم تر راحت کا باعث ہوگی، قابل اخذ و تحصیل ہے۔

یہاں تک ہم نے صرف ذہنی و مادی محرکات کی تشریح و تفصیل کی، جن کی قوت اکثر مشاہیر افادئین کے نزدیک تحریریں عمل کے لیے کافی ہے، لیکن اسی اسکول کی ایک جماعت ایسی بھی ہے، جو اس سے مختلف الرے ہے۔ یہ لوگ عالم عقوبی کے جزا دہنہ کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں، اور انھیں کے خیال کو حقیقی محرک عمل قرار دیتے ہیں، فلسفہ خود غرضی کی جتنی ترمیم شدہ صورتیں ہیں

اُن میں سے صرف اسی نظریہ کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ نیک کرداری کے لیے ایسے محرکات عمل جیسا کرتا ہے جن کی قوت قطعاً ناقابلِ تغیر و مسلم ہوتی ہے۔ اگر انسان واقعی یہ سمجھ لے کہ اسے اپنے اعمال کا معاوضہ ایک دائمی عذاب یا دائمی ثواب کی صورت میں کسی ہمہ دان و ہمہ بین حاکم کی عدالت سے ملے گا، تو یہ خیال، نیک کرداری کا ایسا زبردست محرک ہوگا جس کے سامنے ازکابِ معصیت کی کوئی تاویل چل ہی نہیں سکتی۔ پس اگرچہ یہ مصنفین اس پر پورا پورا زور دیتے ہیں کہ بغیر کسی صلہ مستقبل کے موجودہ مسرت سے دست بردار ہونا ایک ایسی شدید حماقت، بلکہ جنون ہے جو ایک حیوانِ ناطق کے کسی طرح شایانِ نہیں، تاہم یہ اس کے معتقد ہیں کہ اس مادی دنیا کی لذات سے، اُس صلہ کی توقع میں دست بردار ہونا بالکل بجا و جائز ہے، جو عالمِ عقوبی میں ملنے والا ہے، اس لحاظ سے، جنت کا لالچ اور دوزخ کا خوف ہی، ہماری حیاتِ عملی کی علتِ غائی ہے؛ اور نیک کرداری، نام ہے اس انجامِ نبی کا، جو حیاتِ بعد المات تک محیط ہے۔ اس انجامِ نبی کو دوسرے لفظوں میں محرکِ مذہبی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ رہا یہ عقیدہ کہ نیکی، کبھی محض نیکی کی حیثیت سے قابلِ اختیار ہو سکتی ہے، سو یہ اس جماعت کے نزدیک بھی ایسا عمل عقیدہ ہے جس کا قابلِ صرف ایک غیر متقدم و دوہم پرست دماغ ہی ہو سکتا ہے۔

یہ جو نظریہ ہم نے ابھی بیان کیا، اس پر یہ حیثیتِ فلسفہ نحو و عرضی کے ایک نظریہ کے، دو اعتراضات ممکن ہیں، پہلا اعتراض یہ ہو سکتا ہے، کہ اس نظریہ میں حصولِ جنت کے لیے نیک کرداری کی کوئی خاص مقدار نہیں ٹھہرائی گئی ہے، ایسے یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان حصولِ جنت کا حقِ نسبت کیسے بغیر اس دنیا میں بعض معاصی کا مرتکب ہوتا ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے، کہ اول تو مقتضایِ احتیاط یہ ہے کہ مقدارِ کمونی کی عدم تعین ہی ہم کو نیک کرداری کے لیے اور زیادہ برآگینہ کرے گی، دوسرے یہ کہ سزا و جزا ایک کلی و مجموعی طور پر نہیں ملے گی، بلکہ اس کے مدارجِ مختلف ہوں گے اور ہر شخص کو اس کے مدارجِ محاسن و معاصی کے مطابقت میں ملے گی۔ اعتراضِ دوم یہ ہے کہ اگرچہ توہین سے گزرتی ہے، عاقبت کی خبر خدا جانے، یعنی موجودہ لذات تو بہ نوعِ قطعی



یقینی بنیں، پس اُن سے آئندہ لذات و مسرات کے توقع پر مشدّد ذمہ ہونا، یا نقد کو نسبت پر چھوڑ دینا،  
 کو نسا پر منفعت اصول تجارت ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں کے نعیام و لذائذ یہاں سے اس قدر  
 بے حد و حساب ارفع و برتر ہیں، کہ ان کے مشتبہ و ممکن وجود و خیال کو بھی حیات موجودہ کے یقینی  
 و محسوس نعیام و لذائذ پر مقدم رکھنا یکسر دشمنی ہے۔

اسی فرقہ کے بعض علماء افادہ نیت کے عام شاہراہ سے کچھ ہٹ سے گئے ہیں، ان  
 لوگوں کا قول یہ ہے، کہ اساس اخلاق، افادہ نہیں، بلکہ تقدیر الہی ہے، جسکی علت جمہول دستور مہوتی ہے،  
 یہ مسلک جسکی بنا، ازمنہ متوسطین اور کم اور اسکے بعض معاصرین نے ڈالی تھی، آج کل درازیاؤ  
 چمک گیا ہے، اور اس کی اس جدید مقبولیت کے متعدد اسباب ہیں۔ بعض اس کی تائید میں  
 قلعینہ حیثیت سے یہ استدلال پیش کرتے ہیں، کہ ہر قانون کے لیے کوئی مقنن لازمی ہے، پس  
 قانون اخلاق اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، اور بعض حلقوں میں اس کی حمایت کا محرک محض یہ  
 جذبہ ہے، کہ اخلاق کو مستقلاً مذہب کا ماتحت ہو کر رہنا چاہیے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اسے اس لیے  
 مانتے ہیں کہ اس سے اُن مخالفین کے مقابلہ میں جواب الزامی ہاتھ آتا ہے، جو عیسائیت پر اعتراض  
 کرتے ہیں، کہ اس نے فرمان ربانی کی آڑ میں بعض بد اخلاقیوں کو جائز کر رکھا ہے۔ یا پھر آخر میں اُن لوگوں  
 نے بھی یہ بین میں کاسلک اختیار کیا، جو اپنے بعض اعتقادی حساسات کی بنا پر ایک طرف تو  
 نظام اخلاق افادی سے نفور تھے، اور دوسری جانب یہ بھی اُنھیں تسلیم کرتے نہیں بنتا تھا، کہ انسان  
 جیسی شرارت مشرت مخلوق میں رہنمائی صراطِ استقیم کی کوئی فطری قوت ودیعت ہے۔

تاہم مصنفین بھی ہیں بہر حال افادی ہی، اور یہ پھر پھر کہتے وہی بات ہیں جو افادین ہی کی  
 کہنے والی ہے۔ چنانچہ جب ان سے یہ دریافت کیجیے، کہ آخر اس تقدیر الہی یا مشیت ربانی کا سہارے  
 پاس کیا ذریعہ علم ہے؟ تو یہ جواب دینے لگتے ہیں، کہ یہ یا تو الامام کے ذریعہ سے خاصانِ خدا کو منکشف  
 ہو جاتا ہے، اور یا پھر اس کا پتہ ہم افادہ عام کے معیار سے چلا سکتے ہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے، کہ مطالبہ  
 فطرت سے ہمیں معلوم ہوتا ہے، کہ خدا، انسان پر حد سے زیادہ ہریان اور اس کا اعلیٰ ترین ہی ہے،

اس لیے جس فعل سے عامہ خلائق کو نفع ہو سکتا ہے، وہ یقیناً مشائے الہی کے مطابق ہوگا۔  
 اس کے بعد جب یہ سوال کیجئے، کہ منشائے الہی کی تعمیل کیوں واجب ہے؟ تو دو مختلف جماعتیں  
 اس کے دو مختلف جوابات دیتی ہیں۔ ضمیرین تو یہ کہتے ہیں، کہ ہم خود اپنی فطرت و ساخت کے  
 لحاظ سے اپنے محسن حقیقی و خالق کی تعمیل ارشاد پر مجبور ہیں۔ افلاکین یہ جواب دیتے ہیں کہ قادر مطلق  
 کو ہر طرح کے عذاب و عقوبت، اور صلہ و انعام کی قدرت حاصل ہے، اس لیے ہماری جان کی رعایت  
 اسی میں ہے کہ اس کے احکام کی تعمیل کرتے رہیں۔ اب جس گروہ مصنفین کا ہم ان سطوریہ میں  
 ذکر کر رہے ہیں، اُس نے بھی آخر الذکر جواب اپنے لیے پسند کیا ہے، چنانچہ اس گروہ کا سب سے  
 زیادہ رو دار ترجمان سنی ان الفاظ میں اپنے عقیدہ کا لب لباب رکھتا ہے:-

”نیک کرداری کا مدعا، افادہ عام ہے، معیار، منشا، الہی ہے، اور محرک و غایت خود

فاعل کی ذاتی مسرت ابدی ہے۔“

اس تمام تفصیل و تصریح سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا، کہ افلاکین (یا استقرائین) کا اصل الاصول  
 کسی ایسی باطنی حس اخلاقی کے وجود سے کیسے نکلا ہے، جو از خود و بلا واسطہ بہین راہ راست کی  
 پدایت کر سکے، یا ہم میں احساس فرض پیدا کر سکے۔ نیز یہ کہ یہ لوگ خود جس واحد الاصول کے قائل  
 ہیں، وہ ان کا یہ اصول موضوعہ ہے، کہ حصول مسرت ایک عالمگیر جذبہ ہے، اور خواہش مسرت ایک  
 شتمہائے مقصود یا غایۃ الغایات کا حکم رکھتی ہے، اس لیے حسن عمل کا انحصار اُس عمل کی مسرت  
 افزائی ہے، اور حسن عمل کا محرک، فاعل کی ذاتی مسرت ہے، جو اُسے خواہ و واقعہ حاصل ہو رہی ہو، خواہ  
 اس کے حصول کی توقع ہو۔ گویا اس لحاظ سے نیک کرداری کے جو محرکات ہیں، وہی اُس کے  
 وجوب و فرضیت کے بھی ضامن ہیں، اور اگر ان سے قطع نظر کر لی جائے، تو کسی امر نیک کا وجوب  
 ایک بے معنی لفظ قرار دیا جائے گا۔ پھر صفحات گزشتہ میں ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے، کہ یہ محرکات اخلاق  
 مختلف افلاکین کے نزدیک، اپنے درجہ و نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، مثلاً

پہلی کے نزدیک گونیک کرداری کے بعض اور ضمنی و فرعی محرکات بھی ہیں، لیکن مذہبی محرک اس قدر  
 افضل و اعظم ہے، کہ اگر اسی کو محرک و حید کہیں، تو کبھی کبھی بیجا نہیں۔ یا مثلاً لاک لہ کے نزدیک محرکات  
 اخلاق کی تین تین ہیں۔ عالم آخرت کی جزا و سزا، قانون کی پابندی، امن، ہیئت اجتماعہ کی حکمرانی  
 اور یا مثلاً ہنرمند کے نزدیک محرکات اخلاق، ان عنوانات اربعہ کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ اولاً  
 جسمانی، یعنی وہ امراض جو بد کرداریوں سے پیدا ہو جاتے ہیں ثانیاً سیاسی یعنی تعزیرات قانونی  
 ثالثاً اجتماعی یا عمرانی، یعنی شہرت و رسوائی کا خیال۔ رابعاً روحانی یعنی آخرت کی سزا و جزا۔

سولہویں اور سترہویں صدی کے انگلستان میں، یہ معرکہ ایک عرصہ دراز تک نہایت  
 شد و مد سے ان دو فرقوں کے درمیان جاری رہا، جن میں سے ایک عقل و تجربہ کو اساس اخلاق  
 قرار دیتا تھا، اور دوسرا ضمیر یا ایک مستقل باطنی حس اخلاق کو ضمیریت کی بنا و شہادت سمجھتا ہی کے  
 باطن پر چکی تھی، لیکن اب جس مستحکم و ناقابل دفع قوت کے ساتھ ہمچین نے اسے ثابت کیا، اس کی  
 نظیر پیشتر کبھی نہیں گزری تھی، اسی طرح بلکہ ایڈم اسمتھ، ویسٹمن نے بھی اپنے تصانیف کے اکثر مقامات  
 پر اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر رد و قرح کی ہے، ہانس نے اپنے مسلک کی بنیاد جس خود غرضی پر رکھی  
 تھی، اس کی جھلک کسی قدر سختی کے ساتھ ہنرمند کے ہر صفحہ میں نظر آتی ہے۔ البتہ اس کے  
 اتباع اس بارہ خاص میں اپنے پیشرو سے کچھ منحرف ہو گئے، اور منحرف کیا ہو گئے، یہ کہنا چاہیے کہ  
 ان کے ہاتھ میں پڑ کر افادیت کا رنگ ہی سرے سے بدل گیا۔ اس تغیر یا استحالہ کے اسباب خاص  
 یہ ہوئے، ایک تو نفس انسانی میں جذبہ پوسہ رومی (بابے غرضی) کے وجود کا اعتراف اور دوسرے  
 مسئلہ ایٹلاف افکار۔

انسان کی خلقت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے، کہ دوسروں کی مسرت سے وہ بھی مسرور ہوتا ہے،  
 اور دوسروں کو راحت میں دیکھ کر اس کے دل کو بھی ٹھنڈک حاصل ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ  
 ہے، جسے آج عام ناظرین چاہے ایک بدیہی حقیقت کی طرح پر سچوں و چرا تسلیم کر لیں، لیکن ہم اس سے

ناواقف ہمیں کہ بائیس اس کا شدید منکر ہوا ہے، اور اٹھارہ دین صدی میں بلویس کے  
 اتباع کا بڑا زور یہ ثابت کرنے پر صرف ہوا کیا ہے، کہ وہ جذبات الفت، جن پر علایق خانگی و  
 اجتماعی کا دار مدار ہے، کوئی اپنا مستقل بالذات و علیحدہ وجود نہیں رکھتے بلکہ شخص محبوب  
 کی ضرورت کے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ نتیجتاً اس سے ایک قدم لگے بڑھاتا ہے یعنی وہ اُن  
 مسرت و آرام کے وجود محض سے کم از کم انکار تو نہیں کرتا، جو بلا اغراض شخصی کے واسطہ  
 کے محض جذبہ ہمدردی سے پیدا ہوتے ہیں، اگرچہ وہ اُن کی اہمیت کو اس درجہ خفیف  
 گردانتا ہے، کہ جیسا اوپر عرض کیا جا چکا ہے، محرکات نیک کرداری کی فہرست میں وہ انہیں  
 کوئی جگہ نہیں دیتا۔ نتیجتاً تلامذہ و متبعین اس سے کچھ اور ترقی کرتے ہیں۔ یعنی وہ اس طرح کے  
 غیر خود غرضانہ جذبات کے وجود کو پوری صفائی کے ساتھ تسلیم کرنے لگتے ہیں، گو اس کے بعد  
 اس سوال پر وہ خود آپس ہی میں جھگڑنے لگتے ہیں، کہ ان جذبات کا اصل ماخذ کیا ہے؟ ان میں  
 سے ایک گروہ تو یہ کہتا ہے، کہ ہمارے ان غیر خود غرضانہ جذبات، ہمارے ان جذبات ایشارہ کا  
 اصلی منبع و ماخذ ہی جذبہ خود غرضی و امانیت ہی ہوتا ہے، اور اسی سے یہ سب، تو انین ایتلان  
 انکار کی ماتحتی میں جن کی تفصیل آگے آتی ہے، ماخوذ و مرکب ہوتے ہیں۔ دوسرا فریق اس کے  
 مقابلہ میں، یہ تسلیم کرتا ہے، کہ یہ جذبات، بلا واسطہ و مستقلاً خود ہماری فطرت و سرشت کا ایک جزو  
 ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ گو ان کے طریق تولید و تکوین میں اختلاف آرا ہو، لیکن اس پر اجماع  
 ہو جاتا ہے، کہ یہ وجود رکھتے ہیں، ان کی تہذیب و تربیت فلسفہ اخلاق کا مقصد حقیقی ہے، اور یہ کہ  
 ان سے جو مسرت پیدا ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک اصلی ہوتی ہے، اب یہاں سے  
 ضمیر لیں و اناؤ لیں کے درمیان جو امور باہم النزاع رہ جاتے ہیں، وہ وہ دعوات کے تحت میں  
 رکھے جا سکتے ہیں (۱) پہلے تو دونوں متفق ہیں، کہ سرشت بشری میں شرافت و رذالت دونوں طرح  
 کے جذبات موجود ہیں، اور ہم بلا کسی خارجی توسط کے، اُن کے درمیان از خود امتیاز کر سکتے ہیں  
 اختلاف جو کچھ ہے، وہ یہ ہے کہ یہ قول ضمیر لیں کے، ہمیں اس کا علم بھی نظر ہو جاتا ہے، کہ طبقہ اول انکار کر

جذبات طبقہ آخر الذکر کے مقابلہ میں بہتر و قابل ترجیح ہیں، لیکن افادین کو یہ مسلم نہیں۔ (۱۲) دوسرے  
عنوان کے تحت میں، اس حد تک فریقین کا اتفاق ہے، کہ دوسروں کے ساتھ نیکی کرنے میں  
خود فاعل کو کبھی لذت حاصل ہوتی ہے، لیکن مختلف فیہ یہ جزو ہے، کہ ضمیر میں کے نزدیک، یہ لطف و  
فاعل کی نیت میں داخل نہیں ہوتی۔ بلکہ حسن عمل سے بطور نتیجہ کے خود بخود پیدا ہو جاتی ہے،  
یہ خلاف اس کے افادین اس کے مدعی ہیں، کہ یہ توقع حصول مسرت، شروع سے فاعل کی جزو خیال  
ہوتی ہے، بلکہ درحقیقت یہی توقع اسلذا اذ اسے حسن عمل پر آمادہ کرتی ہے، اور نیک کرداری کے لیے  
اصل محرک کا کام دیتی ہے۔

لیکن مذہب افادیت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ پُر اثر و قابل قدر وہ نظام اخلاق ہے،  
جو ہارٹلی کے قانون ایٹلاف انکار پر مبنی و متفرع ہے، اس مسئلہ کی اہمیت، افادیت کے نقطہ خیال  
سے اسی قدر عظیم الشان ہے، جیسی ضمیر میں کے لیے ایک فطری حس اخلاقی کی ہے، قدام اس مسئلہ  
سے بالکل ناواقف تو نہیں کہے جاسکتے، تاہم اس کی یقیناً انھیں خبر نہ تھی، کہ اس کے حدود  
کس قدر وسیع ہیں، اور اس سے نتائج کس قدر ہمہم بالشان اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ جسبتہ  
اس کا ذکر اوسطہ کے صفحات میں آگیا ہے، اسی طرح بعض لذتین نے دوستی کی تحلیل و تجزیہ اسی  
مسئلہ کے بل پر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں، کہ جب ہم کسی سے دوستی کرتے ہیں تو اول اول اس کی بنیاد  
اُس لذت پر حاصل ہوتی ہے، جو اس کی دوستی سے ہمیں حاصل ہوتی ہے، لیکن چند ہی روز میں ہم دوستی  
کے منافع و لذائذ سے قطع نظر کر کے، دوست کو محض اُسی کے خاطر محبوب رکھنے لگتے ہیں۔ پھر  
دور جدید کے آغاز میں لاکھ اس مسئلہ کی تجدید کرتا ہے، اور درحقیقت، ایٹلاف انکار، کی اصلاح  
اُسی کی وضع کردہ ہے، لیکن وہ غلطی سے اس کا دائرہ عمل بہت ہی محدود خیال کرتا ہے، اور اسے  
محبت و عداوت کی چند صورتوں پر منطبق کرنے کے بعد لگے نہیں پڑھتا۔ اس کے بعد ہمیں یہ  
ہوتا ہے، جو صحیح معنی میں ہارٹلی کا پیشہ و کہا جاسکتا ہے۔ یہ قول اس کے مشاہدہ کی اس حقیقت سے  
شاید کوئی انکار نہیں کر سکتا، کہ بعض چیزیں اپنی لذت بخشی کے لحاظ سے ہمارے لیے مقصود بالذات

ہوتی ہیں اور بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں، جو ان اشیاء مقصودہ کے لیے آریا و وساطت کا کام  
 دیتی ہیں، لیکن پھر رفتہ رفتہ یہی موخر الذکر خواہشات آئینہ یا تاویذ، خواہشات اصلہ یعنی جیسی قوی  
 ہو جاتی ہیں۔ مثلاً دولت، یا قوت، کا اصل مقصد اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ خواہشات اصلہ و اولیہ  
 کے پورا کرنے میں ہماری معین ہوں، لیکن رفتہ رفتہ اس کا یہ اثر ہوا کہ یہ چیزیں خود مقصود بالذات  
 ہو گئیں۔ چنانچہ زروال، جاہ و قوت کو ان کی حیثیت آئی تاک کوئی محدود نہیں رکھتا، بلکہ حسب جاہ  
 و حسب زر کا مرض مالگیر ہو گیا ہے، چھین کے بعد کے نامی ایک باوری کی ایک چھوٹی سی نصیبت  
 نمودار ہوتی ہے، جسے آج تو کوئی پوچھتا بھی نہیں، لیکن جس میں درحقیقت اس مسئلہ کے اکثر  
 پہلووں پر محققانہ نظر کی گئی ہے، اور جس کے بابت خود ہارٹلے کو اعتراض ہے، کہ اس کا ایک ماخذ  
 وہی ہے، وہ کہتا ہے کہ پچھین کی برائے تو صحیح نہیں، کہ نفس بشری میں طبعاً فطرۃ کوئی حس اخلاق  
 موجود ہے، ہاں یہ ضرور ہے، کہ جن دلائل کی بنا پر پچھین یہ دعویٰ کرتا ہے، کہ ایک عاقل و بالغ شخص  
 حس اخلاقی رکھتا ہے، وہ بلاشبہ ناقابل تردید ہیں، اور اس میں اور لاک کے مسئلہ، خواہشات تاویذ  
 میں کوئی تعارض نہیں۔ اس کے بعد لکھتا ہے، کہ جس طرح حیات عقلی میں اکثر ہم اپنے استدلال  
 میں بنائے اصلی بدہیات و ادویات کو نہیں قرار دیتے، حالانکہ اصولاً ہمیں یہی چاہیے تھا، بلکہ  
 ان کی بنیاد ایسے قضایا پر رکھ دیتے ہیں، جو خود ہی محتاج ثبوت ہوتے ہیں، بعینہ اسی طرح  
 حیات اخلاقی میں ہم اکثر اپنے اعمال حسنہ کی واجبیت پر یہ استدلال نہیں کرتے، کہ ان سے  
 مسرت میں اضافہ ہوتا ہے، حالانکہ صحیح استدلال یہی ایک ہو سکتا ہے، بلکہ اکثر ان کی سند میں  
 یہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، کہ ان سے فلان فلان و سایر مسرت پیدا ہوتے ہیں۔ اب چونکہ  
 یہ وسایط مسرت، اعمال حسنہ کی سند میں متواتر پیش ہوتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ  
 یہ خود مقصود بالذات سمجھے جانے لگے، چنانچہ اکثر ہم ایسی نیک کرداریوں کی بیخ و ستائش کرنے  
 لگے، جن سے ہمارے علم میں ہمارے منافع و لذات کو کوئی واسطہ نہ تھا، اس طرح نیکی  
 بذاتہ ایک محمود و پسندیدہ شو قرار پائی۔

ہارٹلے کی وہ مشہور کتاب جس میں انھیں نظریات کا بیان ہے، ۱۷۷۳ء میں شائع ہوئی  
اس میں مسائلِ عضویات کا اس کثرت سے ذکر ہے، اور اعصاب و جذبات کے تعلقات و تعامل  
کی اس قدر تفصیل ہے کہ باوجود اس کے کہ پریٹلے، بلٹیم، وٹکر، دھلا، سائٹس، نے اس کا زور و شور  
سے خیر مقدم کیا تھا، اُس وقت خالص اخلاقی حلقوں میں اس کی کچھ قدر و وقعت نہ ہو سکی، اور  
اس کی اخلاقی حیثیت مدت تک وہی دہائی رہی تا آنکہ اُنیسویں صدی کے بعض اکابر اقدائین  
مثلاً جیمس مل نے اسے چمکادیا، ہارٹلے کے نظریات کو چاہے ہم مابین یا نہ مابین، لیکن اس سے  
انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس کے نظامِ فلسفہ کی عظمت و باقاعدگی یقیناً مستحکم و ادھر خیال کرنے کی  
بات ہے، کہ ایک شخص اپنے نظام کا سنگ بنیاد وہاں بس دمانڈیوں کے اس کلیہ پر رکھتا ہے کہ  
نفس بشری میں نظر کسی طرح کی اشارہ عالی ظنی کا وجود نہیں، پھر اس میں وہ کسی شریفانہ  
و غیر خود غرضانہ عنصر کی آمیزش نہیں ہونے دیتا، لیکن با این ہمہ محض قوت استدلال اور فلسفیانہ  
دقت و لشکر مدد سے، وہ انتہائی خود غرضی و نفس پرستی کی بنیاد پر اعلیٰ ترین اشارہ، اعلیٰ ترین نفس  
کشی، کی عمارت کھڑی کر دیتا ہے۔ اس استحالہ جذبات کی توضیح درکار ہو، تو حریص و نجیل شخص  
کی مثال پیش نظر رکھنی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ دولت میں فی نفسہ کچھ بھی دلکشی یا لذت بخشی نہیں  
ہوتی، لیکن چونکہ وہ آلم ہوتا ہے، یا قیمت ہوتی ہے، جس سے ہم منافع و لذت اخذ کر سکتے ہیں، اس لیے  
اُس کا تصور ہمارے ذہن میں لذت و مسرت کے تصور کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے، یعنی ہم خود  
دولت سے محبت ہو جاتی ہے، جو بعض حالات میں ایسی فوق الحد ہو جاتی ہے، کہ خود اُن چیزوں کا  
شوق، جن کی خرید کے لیے دولت صرف قیمت کا کام دے سکتی ہے، اس کے سامنے دب جاتا  
ہے، یہاں تک کہ زر پرست کو اُن سب چیزوں سے دست بردار ہو جانا منظور ہوتا ہے، لیکن یہ نہیں  
گوارا ہوتا کہ اپنی دولت کا کوئی چھوٹا سا حصہ بھی صرف کرے۔ انسان کے لیے اپنی جان سے  
زیادہ تو کوئی محبوب شے نہیں ہو سکتی، لیکن زر پرست جان دیدیگا، پر ایک جہہ نہ خرچ کر لگا۔

اور ایسی دولت پر کیا موقوف ہے، ہر چیز کا یہی حال ہے۔ جاہ و اقتدار، ابتداء میں ایسے  
 مرغوب ہوتا ہے کہ اس سے ہم اپنے مرغوبات اصلیتہ حاصل کر سکتے ہیں، لیکن کچھ عرصہ تک ان  
 دونوں تصورات کے ارتباط کے بعد آخرین کیا حالت ہو جاتی ہے، یہ کہ ان مرغوبات اصلیتہ کا شوق  
 تو یوں ہی سارہ جاتا ہے، البتہ نفس میں جاہ پرستی و اقتدار پرستی پیدا ہو جاتی ہے۔ بیچ کا منشا یہ ہوتا ہے  
 کہ مداح کو ہم سے محبت ہے، اور چونکہ دوسروں کی محبت و الفت، ہمارے اغراض اصلیتہ کے حصول  
 میں ہماری معین ہوتی ہے، ایسے ہم ابتداء اُسے بہ طور ایک واسطہ کے پسند کرتے ہیں لیکن رفتہ رفتہ  
 یہ حیثیت الی ساقط ہو کر مریح و ستائش فی نفسہ ایک محبوب شے ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات یہ  
 خواہش ہم میں اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے کہ ہم اسے حاصل کرنے کے پیچھے اپنی عزیز سی عزیز شے  
 کو قربان کر دین گے، اور یہ صرف ایسے کہ موت کے بعد بھی ہماری شہرت و ستائش قائم رہے،  
 حالانکہ ظاہر ہے کہ اُس وقت اس کی آواز ہمارے کانوں تک نہ پہنچ سکے گی۔ اور آگے بڑھے، تو  
 ایلات افکار کی وسعت اثر کا اس سے بھی زیادہ دلکش تماشہ نظر آتا ہے۔ ہم ستائش کو پہلے ایسے  
 پسند کرتے ہیں کہ اس سے ہمیں منافع حاصل ہوتے ہیں، اسکے بعد ستائش کو ہم خود ان منافع  
 سے زیادہ عزیز رکھنے لگتے ہیں۔ پھر وہ درجہ آتا ہے کہ ہم اپنے شوق و خواہش کو بجائے ستائش  
 کے ان اعمال کی طرف منتقل کر دیتے ہیں، جو قابل ستائش ہوتے ہیں۔ آخری مرتبہ یہ ہے کہ ہم قابل  
 ستائش اعمال کے اخذ و التساب میں اس قدر مجور و منہمک ہو جاتے ہیں، کہ ہمیں دائمی بدنامی و  
 رسوائی قبول ہوتی ہے، مگر ان اعمال کو ترک کرنا گوارا نہیں ہوتا، جنہیں ہم قابل ستائش فرض  
 کر چکے ہیں۔ ان مثالوں سے اکتانہ جائے۔ ذرا نظر کو وسیع کیجیے، تو ایلات افکار اپنے عموم  
 اثر و ہمہ گیری کے اس سے بھی زیادہ شان دار مناظر آپ کے سامنے کر دیگا۔ بلکہ سنتے تو  
 یہ ہیں، کہ اس کا حلقہ اثر تمام تر احساسات اخلاقی پر محیط ہے۔ ان کے پیٹ سے کوئی بچہ احساسات  
 اخلاقی ساتھ لیکر نہیں آتا، اور شروع شروع اس کے اعمال کی محرک تمام تر اس کی خود غرضی  
 ہوتی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ بچہ اپنے ذاتی نفع کو اپنی والدہ کے تصور سے لڑکا اپنے ذاتی نفع کو



اپنے خاندان کے تصور سے، اور بالغ انسان اپنے ذاتی منافع کو اپنی جماعت، اپنے مذہب، اور اپنے ملک کے تصورات کے ساتھ وابستہ کرنے لگتا ہے، اور اس طرح مستقل و علیحدہ اُلفتوں کا سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح، بچہ جب دوسروں کو کسی دکھ درد میں مبتلا دیکھتا ہے، تو اُسے خود اپنی گرفتہ تکلیف یاد آجاتی ہیں، اور یہ یادداشت بچے کو درد ناک ہوتی ہے۔ اس پر بائیں بچوں کی تخیل کو متاثر کر کے اُن کی قوت ہمدردی کو اور تقویت پہنچاتی ہیں پھر جب چند بچے یک جا ہو کر تعلیم پاتے ہیں، تو جو مصیبت کسی ایک پر آتی ہے، وہ تمام رفقاء پر گم و بیش متعدی ہوتی ہے۔ غرض مال کار ان تمام موثرات کا یہ ہوتا ہے، کہ دوسروں کی تکلیف کا تصور ہمارے ذہن میں رہا ہے، ذاتی تکلیف کے تصور سے وابستہ ہو جاتا ہے، اور یوں بالآخر جذبہ ہمدردی کی تکوین ہو جاتی ہے۔ علیٰ ذہا القیاس فیاضی و عدل، ہمارے ذہن میں ابتداءً ان خیالات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، کہ ان سے اپنے اپناے جنس کی نگاہ میں ہماری وقعت ہوگی، اور آئندہ ان کی طرف سے ان کا صلہ ملے گا، چنانچہ اول اول ہم انھیں اسی بنا پر عزیز رکھتے ہیں، لیکن آخر کار وہ بذات خود ہمیں محبوب ہو جاتے ہیں۔ برخلاف اس کے ان کے متضاد علاقات ایٹلاف، ہم میں متضاد جذبات پیدا کر دیتے ہیں، جیسا کہ ذرات و نا انصافی کے متعلق ہم میں جذبات ناملائم پیدا ہو جاتے ہیں۔ غرض، اسی طرح ایٹلاف افکار کے واسطہ سے بالآخر نیکی، ہماری تمام خواہشات کا انتہائے مقصود قرار پاجاتی ہے، اور ہماری ستر میں جس قدر اُن افعال سے پیدا ہوتی ہیں، جنہیں نیک کہا جاتا ہے، اتنی اور کسی سے نہیں پیدا ہوتی۔ دوسرے اگر اعمال نیک کرتے ہیں، تو ہم اُن کے فوائد میں شریک ہوتے ہیں، ہم خود اگر نیکی کرتے ہیں، تو اس سے دوسروں کی نظر میں ہماری وقعت بڑھتی ہے، وج و ستائش کے جتنے الفاظ لغت میں مل سکتے ہیں، سب نیکی ہی کے لیے مستعمل ہیں، ہجو و ذم کے جتنے الفاظ ہیں، سب بدی کے لیے ہیں، خود مذہب، نیکی کے صلہ میں غیر محدود و لذائذ و نعمت کی توقعات

دلاتا ہے اور بدی کی پاداش میں لانا تھا عذاب و عقوبت کی وعید سناتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ  
 درست کے جس قدر بھی تصورات ہو سکتے ہیں، سب کے ساتھ نیکی و نیک کرداری کا تصور وابستہ  
 ہو جاتا ہے۔ اب دنیا کی جس شے کو بھی اس قدر مودت و محرمات مل جائیں گے، اُس کی قوت کا  
 کیا ٹھکانا رہے گا۔ چنانچہ نیک کرداری کے متعلق بھی ہم یہی پاتے ہیں۔ یعنی ان متعدد عوامل کی  
 مجموعی قوت کا یہ اثر پڑا کہ نیک کرداری، جو پہلے حصول مسرت مختلفہ کا ایک آلہ و ذریعہ تھی، اب  
 بذات خود ہمارے اعمال کے لیے ایک منہماے مقصود و غایت حقیقی بن گئی، اور اُس نے ہمارے  
 نفس کے اندر ایسی جڑ بکھری، کہ اُس کے اکتساب و عمل میں ہمیں انتہائی لطف اور اُس کے  
 ترک و خلاف ورزی سے انتہائی اذیت ہونے لگی۔ یہی معنی میں ضمیر یا کائنات یا وجدان اخلاقی  
 کے۔ اور ہمیں سے ضمیر کی طاقت، تمام دیگر محرکات عمل کی طاقت پر غالب آجاتی ہے، اور شہادت  
 یہ اس حد تک پہنچ جاتی ہے، کہ ایک مجاہد اخلاق یا ہیرو اپنی جان تک کو قربان کر دیتا ہے، لیکن  
 فرمان ضمیر سے سزائی نہیں کر سکتا، یہ ہے اہتلاف افکار کی قوت اثر!

ارتقاء حاشات اخلاقی کا یہ دلچسپ، گو بعض حیثیات سے محض خیالی نظر ہے، انگلستان  
 کے باہر تو نہیں، لیکن خود انگلستان میں خوب مقبول ہوا۔ اس سے وہ لوگ بھی متاثر ہوئے  
 جو باہم نہایت مختلف الخیال تھے۔ اور اس کے مان لینے سے استقرائین اخلاقی پر سے  
 کم از کم بعض اعتراضات تو ضرور ساقط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جب ضمیر نہیں، معترضانہ اوجہ میں  
 کہتے ہیں، کہ "اسی بات کا ہر شخص بچاے خود اپنے ذاتی تجربہ سے اطمینان کر سکتا ہے، کہ نیک  
 کام کرتے وقت کوئی شخص کبھی اس کے نتائج کی لذت بخشی کا اندازہ نہیں کرتا، بلکہ زیادہ صحیح  
 یہ ہے، کہ کسی کام کے کرتے وقت اس کی فرصت ہی کس کو ہوتی ہے، کہ وہ نتائج کا حساب کرے،  
 ہر عمل کی تحریک دفعہ ہوتی ہے، پس اتنا موقع کسی کو کہاں مل سکتا ہے کہ نتائج اعمال کی لذت  
 بخشی یا الم انگیزی کا فیصلہ کرے، اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ عمل کی فوری و قطعی تحریک  
 ایک فطری حس اضلاقی کا نتیجہ ہوتی ہے، نہ کہ تجربہ و اندازہ نتائج کا، تو اس کے جواب میں فائدہ مند

یہ مخصوص جماعت، جس کے نظریات کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کہتی ہے کہ ایسے مواقع پر ہمارے اخلاقی فیصلوں کی علت قریب ہی ایٹلاف افکار ہوتا ہے جس کی بنا پر ہم بجائے اعمالِ حسنہ کے نتائجِ مسرت انگیز کے، خود اٹھیں اعمال کو محبوب رکھنے لگتے ہیں، اور اس کو چاہتے ضمیر کہو خواہ جس نام سے تعبیر کروں گا، سب اسی ایٹلاف فکری کی کار فرمائی۔

عملی نقطہ خیال سے دیکھیے، تو یہ نظریہ مسئلہ تعلیم کے لیے تخصیص کے ساتھ ایک اہمیت رکھتا ہے۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے یہ غور کر لینا چاہیے کہ ٹیکنیکل ویدی ٹیکنیکس کسی ایک راستہ کے انتخاب کرتے وقت ہوتا کیا ہے؟ ایسے مواقع پر ہوتا ہے کہ دو متضاد سمتوں سے لذات و مسرات کی کشش ہوتی ہے، اور جس سمت کی لذات سے ہماری قوتِ ارادی زیادہ متاثر ہوتی ہے، بس وہی راستہ وہ اختیار کر لیتی ہے۔ یعنی اگر ہماری قوتِ ارادی کو بدی میں زیادہ لطف حاصل ہونے کی توقع ہے، تو ہم بدی پرائل ہو جائیں گے، اور اگر اُسے نئی کاسر رشتہ زیادہ لطف نظر آتا ہے تو ہم جاوہ نیک کرداری پر پڑ لیں گے۔ لیکن ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کی تقویت بجائے خود، ہمارے ابتدائی ایٹلاف فکری کی نوعیت پر منحصر ہے، اگر بچپن سے ہم اپنے لطف و لذت کو نیک کرداری کے تصور کے ساتھ وابستہ کرنے کے عادی ہیں، تو لامحالہ ہمارے ذہن میں نیک کرداری کا پلہ وزنی رہے گا، اور اگر اس کے برعکس ہم شروع سے بد کرداری کے تصور سے لطف اندوزی کے خوگر ہیں، تو یقیناً بد کرداری کو تقویت حاصل رہے گی۔ اور یہ شیوہ قول ان افادین کے، بد اہتہ ایسی ہے، جو تا ستر ابتدائی تعلیم و تربیت کے بس کی ہے۔ اگر شروع میں کوئی دورانِ تیش معلم و مربی مل گیا، تو اس نے ہمارے تصوراتِ لطف و لذت کو نیک کرداری کے ساتھ منسلک و وابستہ کر کے ہماری طبیعت میں نیکی کی جڑ بٹھا دی، اور اگر معلم نااہل ہو، تو اس نے بدی کی خواہش استلذاذ ہمارے خمیر میں داخل کر دی۔

اس سلسلہ میں ناظرین نے غالباً یہ نکتہ نظر انداز کیا ہوگا، کہ یہ نظریہ بھی باوجود اپنی ظاہری ایثار آموزی و شائستگی کے، ہے اصولاً اسی خود غرضی ہی پر مبنی۔ یہ ماننا کہ ایک شخص راہِ نوابی

ہر طرح کے نقصان برداشت کرنے کو تیار ہے، اپنے اداے فرض کے لیے ہر قسم کے ایثار، ہر قسم کی قربانی پر آمادہ ہے، لیکن پھر اس سے کیا ہوتا ہے؟ کیا ان چیزوں کی اصل محرک اس کی خواہش لطف اندوزی نہیں ہے کیا اس کو اس تمام ایثار میں لطف نہیں آتا؟ اور اگر آتا ہے، تو اس میں اور ایک جاہ طلب، ایک عیش پرست، ایک شہوت ران، شخص میں کیا فرق ہے؟ جس طرح ان کو جاہ طلبی، عیش پرستی، شہوت رانی میں لذت حاصل ہوتی ہے، اسی طرح اسے ایثار میں لذت حاصل ہوتی ہے۔ دونوں کی حالت بالکل یکساں ہے۔ کہہ سکتے ہو کہ یہ عیش و لطف عاجل و مادی ہیں، اور وہ بے حیالی، لیکن اول تو یہ کوئی نوعی و اصولی فتنہ نہیں، دوسرے یہ کہ جن لوگوں کی بد اخلاقی و بد کرداری مسلم ہے، خود ان کی لذات کب ہمیشہ مادی و عاجل ہوتی ہیں؟ ایک قارون وقت کو جو ہر لحظہ روپیہ کے اکٹھا کرنے میں مصروف رہتا ہے، کون سی مادی و عاجل لذت نصیب ہوتی ہے؟ اس کا لطف بھی محض خیالی ہوتا ہے پھر اس کا ایک نیک کردار شخص کے خیالی لطف کو کیوں ترجیح دی جائے؟

بعض ذہین طبائع (مثلاً بل، اس کی یون تاویل کرتے ہیں، کہ نیک کرداری کے ابتدائی چند اعمال تو حصول لطف کی توقع پر قصداً اختیار کیے جاتے ہیں، مگر اس کے بعد تمام اعمال حسنہ عادتاً سرزد ہوتے چلے جاتے ہیں، جن میں خواہش اسلذا ذکر مطلق دخل نہیں ہوتا۔ علیٰ ہذا بد کرداری بھی اسی قانون کی پابند ہے، لیکن مصنف ہذا کے نزدیک ایسی تاویلات سے اعتراض کی قوت مطلق ملتی نہیں ہوتی۔ مانا کہ انسان کسی فعل کو بلا خیال حصول لذت، عادتاً کرتا چلا جا رہا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی فعل کے بریناے عادت کرتے رہنے کے معنی کیا ہیں؟ سوال اس کے اور کچھ نہیں، کہ افعال عادیہ کو ترک کرنے میں ہمیں سخت اذیت ہوتی ہے۔ اس اذیت سے بچنے ہی کے لیے ہم افعال عادیہ کے ترک پر قادر نہیں ہو سکتے۔ اور یہ دفع اذیت کا خیال جو اعمال حسنہ عادیہ کا محرک ہوتا ہے، حصول لذت ہی کی ایک دوسری شکل ہے۔

جن ناظرین نے افادین کی اصل تصانیف کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہوں گے کہ یہ لوگ کس شد و مد سے اپنے نظام اخلاق کو فلسفہ خود غرضی سے تعبیر کیے جانے پر اظہار بیزارگی کرتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک جو اعمال محض دفع اذیت و حصول لذت کی غرض سے کیے جاتے ہیں، انہیں خود غرضانہ کے لقب سے موسوم کیے جانے میں زبان یا اصطلاح کی کسی طرح کی غلطی نہیں ہے، اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے، تو نظام افادیت کی جملہ اصناف کو فلسفہ خود غرضی سے موسوم کرنا بالکل درست ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ دو باتوں کا اعتراف کرنا بھی میں ضروری سمجھتا ہوں۔ ایک یہ کہ قدیم افادین، مثلاً ہائیس، مینڈیپول، اپیلی وغیرہ کے معتقدات اور موجودہ شائستہ لذت کے درمیان عظیم الشان فرق ہے، دوسرے یہ کہ خود متعدد ضمیرین و رواقین، نیک کرداری کے مسرت بخش نتائج کا ذکر کرتے ہوئے اکثر افادین ہی کی بولی بول گئے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ قدیم و جدید افادین کے طریق نظر ہی میں کتنی اختلاف ہے۔ قدما افادین نے اپنے مساک کی اس طرح تائید کی کہ خود نفس بشری کو یون پست و دنی کر کے دکھایا کہ تمام اعمال انسانی، خود غرضی کے سانچے میں ڈھلے ہوئے معلوم ہوں۔ بظراف اس کے جدید اساتذہ افادیت نے نفس بشری کی انانیت پر اپنی تحلیل میں زور دینا مناسب نہیں خیال کیا، بلکہ انہوں نے خود لذت و مسرت کی تعریف اس قدر وسیع کر دی، کہ اس کے تحت میں اجتماعی لذات، اور نفس کشی ایشار کی مسرات سما گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جیسا ہم پیشتر کہ چکے ہیں، یہ تاخرین افادین ضمیر کے وجود کے پوری طرح قایل ہیں، اعمال انسانی پر اسکو جو حاکمانہ اقتدار حاصل ہے، اُسے بھی تسلیم کرتے ہیں، اور پھر نفس بشری میں جذبات ہمدردی و ایشار کے بھی منکر نہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ وہ ان چیزوں کو وہی و فطری نہیں سمجھتے، بلکہ ایلات انکار کا معلول قرار دیتے ہیں۔ اپنے اصول کے لحاظ سے وہ یہ تو کس طرح مان سکتے ہیں، کہ انسان ایسے اعمال پر قادر ہے، جو سرے سے غیر خود غرضانہ ہیں، یعنی جن میں فاعل کے ذاتی لطف و مسرت کی آمیزش تک نہ ہو لیکن

اس قدر وہ علانیہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کو ایثار میں صرف انتہائی لطف حاصل ہو سکتا ہے، بلکہ نیک کرداری اور سرت کے درمیان وہی اختلاف کامل کہا جاسکتا ہے، جو انسان سے عادتاً دو مسرون کے لیے نفع بخش اعمال صادر کرنا رہتا ہے، اور جس شخص کو ترک مصیبت میں بہ نسبت از تکاب کے زیادہ لذت دہلتی ہو، اُس کی اخلاقی صحت کبھی درست نہیں کہی جاسکتی۔ غرض یہ کہ گو قدما و متاخرین دونوں اپنے تئیں، افادیت کا نام لے کر اقرار دیتے ہیں، لیکن ان کے عقائد و آراء میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔

صفحات بالا میں افادیت کی تاریخ، یعنی عہد بہ عہد اُس کے تغیرات کی داستان بیان ہو چکی، جو اگرچہ مختصر و سبب سے تھی، مگر شاید خیر واضح و غیر صحیح نہ تھی۔ اب میں چند انہم اعتراضات کا ذکر کرتا ہوں، جو اس نظریہ پر وارد ہوئے ہیں، یا وارد ہو سکتے ہیں اس کے بعد میں ان لوگوں کا ذکر اور ان کی تائید کروں گا، جن کا یہ خیال ہے، کہ احساسات اخلاقی روز ازل سے ہماری سرشت کا ایک جزو ہیں، اور گو تعلیم و تربیت ان میں اصلاح و تہذیب پیدا کر سکتی ہے، مگر وہ انہیں حسی نہیں کر سکتی۔ اور پھر اس باب کے خاتمہ پر ان احساسات اخلاقی کے ارتقاء، یعنی ان کی ترتیب تاریخی کا بیان کروں گا، تاکہ اخلاق کی تاریخ طبعی کو سمجھ لینے کے بعد ناظرین کو، ابواب آئندہ میں یہ دریافت کرنے میں سہولت ہو، کہ اخلاق کی طبعی تاریخ پر سیاسی و مذہبی تاریخ کے کیا کیا اثرات پڑے، اور ارتقاء اخلاق، ان خارجی مؤثرات سے کہا شک متاثر ہوا۔

## فصل (۳)

### افادیت پر اعتراضات

ہر قول سرولیم ہیلٹن کے علم النفس، شعوری کی ایک مضبوط و تربیت یافتہ شکل کا

نام ہے۔ یعنی نفسیات کے جتنے مباحث ہیں، ان کی صحت کا معیار اس کے سوا کچھ نہیں  
 کہ وہ ہمارے حالات و کیفیات شاعرہ کے عین مطابق ہوں۔ پس جب بعض حکماء اخلاق، نفسیات  
 کے سرحد میں داخل ہو کر یہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ نیک کرداری کا معیار، اعمال کی حیثیت افادہ  
 اور اس کی محرک، فاعل کی مسرت و لذت ہوتی ہے، تو ہم میں قدرتی سوال پیدا ہوتا ہے، کہ اس  
 دعویٰ کی تائید، خود ہمارا شعور کہاں تک کرتا ہے؟ اس کے جواب میں مطالعہ باطن کا فتویٰ  
 یہ ملتا ہے، کہ اس سے زیادہ بے بنیاد کوئی دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ سچ یہ ہے، کہ یہ ایک ایسا  
 عجیب و غریب ادعا ہے، جس کی ہر ناک و ہر زبان میں تمام ان طریقوں سے تردید ہوتی  
 رہی ہے، جن سے انسان اپنے مافی الضمیر کا اظہار کر سکتا ہے۔ ہر زبان میں نیک کرداری  
 اور اعمال افادہ کے لیے جدا جدا الفاظ موجود ہیں، اور ہر وہ ذراغ، جس میں کچھ بھی  
 عقل و فہم ہے، ان دونوں کے مفاہیم میں فرق کرتا ہے۔ خود خیال کرو، کہ دنیا کا کون شخص  
 ایسا ہے، جس کے نزدیک مسرت افزائی اور نیک کرداری دو متباہین چیزیں نہیں؟  
 دنیا کی کون زبان ایسی ہے، جس میں دو لادیشی، اور ایثار کا فرق نظر انداز کر دیا گیا ہے؟ یہ  
 بے شبہ بالکل ممکن ہے، کہ کبھی کبھی ایک ہی فعل سے یہ دونوں نتائج حاصل ہو جائیں،  
 یعنی وہ عمل نیک بھی ہو اور پر منفعت بھی، لیکن اس سے یہ نتیجہ تو نہیں نکلتا کہ یہ دونوں  
 الفاظ مراد ہوں، یا دونوں کا اصولی حقیقی تباہی مٹ جائے، فرض کر دو، ہم  
 کسی شخص کے متعلق یہ کہہ رہے ہیں، کہ وہ کبھی جاوہر اخلاق سے متحرک نہیں ہوتا، تو اس کے  
 یہ معنی کبھی کوئی بھی نہیں لیتا، کہ وہ اپنے کردار میں ہمیشہ اپنے ذاتی یا اجتماعی منافع کو  
 مد نظر رکھتا ہے۔ اور یہ معنی لے کیسے سکتا ہے، جبکہ دوسری طرف نفس بشری کے نزدیک اس  
 بہ طور علوم متعارفہ کے، یہ مسلم ہے، کہ نیک کرداری کا عنصر حقیقی، ایثار ہے، اور ایثار کے معنی  
 ہیں کسی طریق عمل کو بلا ادنیٰ شائبہ منفعت و لذت اختیار کرنا۔ یہ تو ہو سکتا ہے، کہ کوئی شخص  
 محض ذاتی لطف کے لیے کسی فعل کا مرتکب ہو، اور اس میں کسی قسم کی بد اخلاقی نہ ہو،

لیکن اس سے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم لطف افزائی و منفعت بخشی کے پیدا کردہ اعمال کو  
 نیک کرداری کا مراد قرار دینے لگیں۔ ایسا نہ کرنا اُس واقعیت سے نہ صرف علیحدہ بلکہ  
 اُس کے بالکل منافی ہو گا، جو نفس بشری کے نزدیک مسلم ہے۔ اپنی جگہ پر ذرا یہ تصور کرو کہ  
 کوئی ایکورین، یعنی تابع مسلک لذتہ، ایک مجمع عام کے سامنے یہ تقریر کر رہا ہے کہ "میری  
 زندگی کی غرض و غایت حصول لطف و لذت ہے" تو حاضرین پر کیا اثر پڑے گا؟ یقیناً وہ  
 اسے نفس پرست سمجھیں گے۔ یا اسی طرح جو شخص اپنی زندگی کا رہبر فلسفہ خود غرضی کو ظاہر  
 کرتا ہے، اُس کو سوسائٹی کن نظروں سے دیکھتی ہے؟ وقت و احترام سے یا ذلت و تحقیر  
 سے؟ یقیناً ذلت و تحقیر سے۔ اور اصل تو یہ ہے کہ ہم اپنے دوست یا دشمن، اشخاص  
 فرضی یا تاریخی، غرض جس کسی کی بھی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں، تو ہمیشہ ہمارے  
 ہاتھ میں ایک ہی پیمانہ ہوتا ہے، یعنی جس قدر اُس شخص کے محرکات عمل میں ذاتی لطف و  
 لذت کو دخل ہوتا ہے، اسی قدر ہم اُس کے اخلاق کو پست خیال کرتے ہیں، اور جس قدر  
 اُن کا عنصر کم ہوتا ہے، اسی تناسب سے ہم اُس کے اخلاق کو بلند و اعلیٰ قرار دیتے ہیں، یہ  
 ایک ایسی واضح مسلم حقیقت ہے، جس سے کوئی شخص مجال انکار نہیں رکھتا، اور جس کی  
 تصدیق و توثیق ہر ہر خطہ ہمارے مطالعہ باطنی سے ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعینہ یہی وہ حقیقت  
 ہے، جس سے افادین کو انکار ہے۔ اب جا سے غور ہے، کہ جو فلسفہ اپنی بنیاد، مطالعہ باطنی کے  
 فتویٰ اور حالات شاعرہ کی مطابقت پر رکھتا ہے، اور ساتھ ہی ایک ایسا دعویٰ بھی پیش  
 کرتا ہے، جس کی تردید قدم قدم پر ہمارا شعور و مطالعہ باطن کر رہا ہے، وہ کہاں تک اپنی صحت  
 دنیا سے تسلیم کر سکتا ہے؟ کم از کم اس کی صحت مشتبہ و ضرور ہو جاتی ہے۔

بعض افادین یہ کہتے ہیں کہ "ہم جس لطف و مسرت کے قابل ہیں وہ کوئی مادی  
 لذت نہیں، بلکہ صرف وہ روحانی حظ ہوتا ہے، جو ہر نیک عمل کے انجام دینے پر ہم میں  
 از خود پیدا ہو جاتا ہے" لیکن میرے نزدیک یہ تاویل کچھ بیکار ہی سی ہے، کیونکہ اگر فی الواقع



تسکلی کی محرک یہ توقع ہی ہوتی ہے، کہ اس سے ہمیں بالآخر اس قدر وجدانی لذت حاصل ہوگی جس کا پلاؤس اذیت و تکلیف کے مقابلہ میں بہت بھاری ہوگا، جو ہمیں اس وقت ضبط نفس یا ایشامین اٹھانی پڑی ہے، تو اس کے معنی یہ ہونے لگے کہ ہمیں نیک کرداری میں کوئی تکلیف ہی نہیں اٹھانی پڑی۔ یا بہ الفاظ دیگر نیک کرداری یہ ہونی کہ دو لذتوں میں سے ہم نے لذت عاقل کے مقابلہ میں اس لذت کو ترجیح دی جو گودیر میں پیدا ہوگی، مگر بڑی ہوگی اور اس صورت میں یہ تاویل بیکار گئی، کیونکہ جو اعتراض اصل نظریہ افادیت پر عائد ہوتا تھا اور اس پر بھی بدستور قائم رہا۔

بات یہ ہے، کہ اس بحث میں چونکہ اصل الاصول کا درجہ رکھتا ہے، افادین اسی کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں، جس کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے، یہ ہے کہ تسکلی، اگر حصول لذت و حظ کی توقع میں کی جاتی ہے، تو پھر اس سے لذت کبھی حاصل ہی نہیں ہوتی، بلکہ حصول لذت کے لیے ضرور ہر تسکلی کرنے وقت ہمیں صرف اس عمل کا خیال ہونا چاہیے، اس کے نتائج کی لذت بخشی کی طرف دھیان ہی نہ کرنا چاہیے، مثال کے لیے ہم دعا کو لیتے ہیں۔ دعا کے متعلق ایشام فریق کو مسلم ہے، کہ خواہ اس کی تاثیر ہوتی ہو یا نہ ہو، لیکن دعا کے بعد کم از کم طبیعت ضرور ہلکی ہو جاتی ہے، اور تسکین، طمانیت، و تسکنتگی یقیناً پیدا ہو جاتی ہے، لیکن یہ حالت صرف ان لوگوں پر طاری ہوتی ہے، جو قبول دعا کے قائل ہیں، اور حضور قلب و خضوع و خشوع کے ساتھ ایک قادم مطلق کے آگے التجا کرتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جو لوگ استجاب دعا کے منکر ہیں، وہ لاکھ دعائیں کیا کریں، انھیں کسی قسم کی تسکین و فرحت نہیں حاصل ہوتی، ایک ہندو اپنے مندر میں قدم رکھتے ہی، ایک خاص روحانی جذبہ سے متاثر ہونے لگتا ہے، لیکن مسلمان پر اس طرح کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ارباب تصوف پر مزارات میں جانے سے ایک وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، لیکن معتزلہ و اہل حدیث قطعاً خیر متاثر رہتے ہیں۔ اسی طرح کی صد ہا مثالیں مل سکتی ہیں، عرض یہ کہ جو تسکلی بطبع استدلاؤ کی جاتی ہے،

اس میں بالآخر کوئی لذت نہیں ملتی، لیکن جو نیکی محض نیکی کی غرض سے، تمام نتائج سے مستغنی ہو کر جن لوگوں قلب کے ساتھ کی جاتی ہے، صرف اسی کا نتیجہ لذت بخش ہوتا ہے۔ زیادہ غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ نیک کرداری کے نتائج کے طور پر جو خط حاصل ہوتا ہے، وہ دراصل صرف یہی خیال ہوتا ہے، کہ ہم نے ایک نیک کام کیا۔ لیکن اگر ہمیں شروع ہی سے یہ خیال ہو کہ ہم کوئی نیک کام، نیکی کی خاطر نہیں، بلکہ کسی معاوضہ، صلہ یا لذت، کی طمع میں کر رہے ہیں، تو یہ تو ایک طرح کی معاملت، یا روش داد و ستد ہو جاتی ہے، اور اس پر ہمارا ضمیر دہشتگین و تفریح کبھی نہیں حاصل کر سکتا، جو احساسِ داد سے فرض کے ساتھ مخصوص ہے۔

ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے، یہ امر بھی قابل غور ہے، کہ ہماری سرشت کا اخلاقی پہلو، دیگر تمام پہلوؤں سے متمایز و متباین ہے، اور یہ تبیین کیفی و کمی دونوں حیثیات سے نہایت نمایاں و عیس ہے۔ لیکن اگر افادین کے اقوال کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ تبیین کا لعدم ہو جاتا ہے، چنانچہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ نیک کرداری کا معیار افعال کی مسرت افزائی ہے، تو لا محالہ ہمیں ہر سب ایسے افعال کو محاسنِ اخلاق کی فہرست میں داخل کرنا ہوگا، جنکی جانب حسنِ اخلاق کا انتساب اب تک کسی کے ذہن نگاہ میں بھی نہیں آیا ہے۔ فلسفہ تاریخ اقتصادیات وغیرہ تمام وہ علوم، جو حیاتِ اجتماعی کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، ان کا بارامعان نظر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ نوعِ انسانی کی مجموعی راحت و مسرت کی تکوین میں جن افعال نے حصہ غالب لیا ہے، وہ اعمال نفس کشی و ایشیا نہیں، بلکہ وہ اعمال ہونے میں ابن کی محرک خود غرضی یا ذوالی نام و نمود کی خواہش تھی۔ ارتقاء، اقوام ترقی و تمدن، و نشوونما، جن افراد کی کوششوں کا شریک احسان ہے، وہ وہی لوگ ہوئے ہیں، جن کا محور اعمال اغراضِ ذاتی تھے، اور اس سے اجتماعی فوائد جو کچھ پہنچے، وہ محض ضنائف و نتایج پیدا ہو گئے۔ اس کو ایک موٹی مثال کی مدد سے یوں سمجھنا چاہیے، کہ فیاضی و سخاوت کا اخلاقی حیثیت سے محمود ہونا، اور بخل کا مذموم ہونا، مسلم ہے، لیکن واقعہ یہ ہے، کہ عام اجتماعی ثروت و دولت کے حق میں، یہ چیز بخل، جو دولت کو یکجا رکھنے کا ضامن ہے، نسبت جذبہ

سختی کے وجود و لذت کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتی ہے، زیادہ مفید ثابت ہوا ہے۔ لیکن  
 شواہد کو دیکھ کر ایک فاضل مورخ نے پُر زور طریقہ پر یہ رائے قائم کی ہے کہ جماعات کے حق میں  
 عقلی نشوونما (یا ارتقاء ذہنی) بہ مقابلہ ارتقاء اخلاقی کے مفید تر ہے۔ بالینہ اس سے کون انکار  
 کر سکتا ہے کہ اخلاقی ترقی عقلی ترقی سے ممتاز اور اس سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ اس موقع پر  
 بعض ناظرین شاید یہ کہ اٹھیں، کہ محاسن عقلی و اخلاقی کی بنا پر امتیاز محرک کی نوعیت ہو لیکن  
 افادیت کی بوجہ اسے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں، کہ نوعیت محرک کا نفع کے اخلاقی  
 وغیر اخلاقی ہونے پر کچھ بھی اثر پڑتا ہے۔ بہ قول بنتھم کے، محرک اعمال تو صرف ایک ہی ہوا ممکن  
 ہے، یعنی وہی فاعل کی ذاتی لذت کی خواہش۔ پس جب محرکات میں تنوع و اختلاف کیفی  
 کی گنجائش ہی نہیں، اور جملہ محرکات ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں، تو ان کی بنا پر کسی فعل  
 کو کسی دوسرے فعل پر کسی محاسن اخلاق کو کسی ذمہ اخلاق پر ترجیح و فضیلت دینے کی کیا چیز  
 ہو سکتی ہے؟ اس لحاظ سے تو تمام اعمال مساوی الرتبہ ہوتے ہیں، غرض یہ کہ ہم خواہ کوئی سامعیاً  
 بھی قائم کریں، اس سوال کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملتا، کہ کردار انسانی کے اخلاقی پہلو  
 کو اس کے دوسرے پہلوؤں پر فضیلت کیوں ہے؟ اگر معیار اخلاق، اعمال کی منفعت رسانی  
 و لذت بخشی کو قرار دیجیے، تو ایسے اعمال کو محاسن اخلاقی میں رکھنا ہو گا، جن کی جانب کسی کا  
 شان گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر معیار نیت و محرک اعمال کو فرض کیجیے، تو پھر دانشمندی  
 و نیک کرداری میں کوئی حد قابل نہیں رہنے پاتی۔ اور اگر پھر اعمال کی غرض و مدعا ہی کو معیار  
 حسن و قبح فرض کر لیجیے، تو اس صورت میں یہ توصیات ظاہر ہوں گی کہ دیانت داری و عفت مآبی  
 سے نوع انسانی کو خواہ کتنا ہی فائدہ پہنچ گیا ہو۔ خواہ ان سے اس کی راحت میں کتنا ہی اضافہ  
 ہوا ہو۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے، کہ ان خصائص کو اختیار کرنے سے انسان کی غرض و مدعا، اپنے  
 ابناءے جنس کو نفع رسانی یا لذت بخشی ہوتا ہے؟

افادین، اینی تائید میں، ضمیر میں کے مقابلہ میں بہ طور حجت الزامی کے یہ دعویٰ بھی پیش

کرتے ہیں، کہ "تم لوگ خود اپنے مسلمات پر قائم نہیں رہتے ہو۔ یعنی جب کسی فعل کو محمود و مستحسن ثابت کرنا چاہتے ہو، تو خواہ مخواہ یہ بھی کہنے لگتے ہو کہ اس فعل کو اختیار کرنے سے فلان فلان انسانی فوائد و اسبابِ راحت میں اضافہ ہوگا، حالانکہ نیک کرداری کے اس طرح پر عمل و اسباب بتانا، اصل کچھ تھکے اصول کے منافی ہے۔" اسی کے ساتھ ضمیرین سے یہ بھی اوجھاؤ و تضحی کے لہجہ میں کہا جاتا ہے، کہ "جو نیکیاں سب کے نزدیک مسلم و متعارف ہیں، ان میں سے کون ایسی ہے، جس سے انسان کی راحت و مسرت میں اضافہ نہیں ہوتا، یہ اعتراض دو مختلف اعتراضات پر مشتمل ہے، اور ہم بھی اس کے دو علیحدہ جوابات دیتے ہیں:-  
 اولاً یہ کہ فیاضی، سخاوت، و دیگر نفع رسان اعمال کو نیک و محمود ہونے سے ضمیرین انکار کب کرتے ہیں؟ وہ تو سب برابر تسلیم کرتے ہیں، ان اس کے ساتھ اتنا اضافہ کر دیتے ہیں، کہ یہ اعمال اپنی نفع رسانی کی بنا پر محمود و نہیں، بلکہ اس لیے محمود ہیں، کہ ہمارا ضمیر ان کے محمود و مستحسن ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ پس اس لحاظ سے ضمیرین کو بھی افاؤ میں کے مساوی ہی اس کا حق حاصل ہے، کہ وہ اعمالِ حسنہ کی نفع رسانی کو ان کے استحسان کی تائید میں پیش کریں۔ البتہ وہ اس کے قائل نہیں، کہ کسی فعل کو محمود و قرار دینے کا معیار و حیدر اس کی نفع رسانی ہی ہے، اور جو اعمال نفع رسان نہیں، وہ محمود بھی نہیں، کیونکہ جہاں عام افراد کے ہمدان ہو کر وہ یہ تسلیم کرتے ہیں، کہ سخاوت، صرف اس بنا پر محمود ہے کہ اُس سے دنیا کو نفع پہنچتا ہے، وہاں ان کے ساتھ وہ اس عقیدہ میں بھی متحد ہیں کہ راستبازی و عفت شکاری کا مدار ان کی نفع رسانی و راحت افزائی پر نہیں، بلکہ براہِ راست و بلا واسطہ ان کی ذاتی محمودیت پر ہے۔  
 ثانیاً یہ کہ ہر مسئلہ نیکی کے نتائج نفع بخش کا صحیح اندازہ کرنا خود معترضین کے لیے بھی آسان نہیں۔ کیونکہ جو اعمال حسنہ متعارف ہیں، ان کے نتائج اس قدر معمول و مخفی ہوتے ہیں، کہ افاؤ میں تک، یہ این ادعا سے پیالیش نتائج و اندازہ اثرات، ان کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ پھر افاؤ میں نے اندازہ نتائج کا جو پیمانہ مقرر کیا ہے، وہ خود کہاں تک قابل قبول ہے؟

وہ کہتے ہیں، ہر شوکا اندازہ، اس کی پیدا کردہ مسرت افزائیوں سے کرنا چاہیے، لیکن کیا مسرت، و راحت، سے زیادہ اضافی، اور زیادہ تفسیر پر کسی لفظ کا مفہوم ہو سکتا ہے یا کیا دو قویوں، انہیں، دو افراد، مسرت کی تعریف پر کبھی متفق ہو سکے ہیں؟ اور جب دو شخص، مسرت کی کسی جامع و مانع تعریف، یا مسلم تشریح پر متفق نہیں ہو سکتے، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ماضی و مستقبل میں نوع انسانی کی حقیقی و خیالی مسرت کی مقدار ٹھہرا کر، اس کے مطابق ہر فرد بشر کے ایک ایک کام کی نیکی یا بدی پر حکم لگایا جاسکے؟

یہ بے شبہ بالکل صحیح ہے کہ عمدہ یا اعمال حسنہ سے اگر فاعل کی مسرت میں نہیں، تو کم از کم دنیا کی راحت میں تو ضرور اضافہ ہوتا ہے، لیکن جیسا کہ پیشتر بار بار کہا جا چکا ہے، اس اعتبار سے یہ کہاں لازم آتا ہے، کہ افادیت و نیک کرداری، مرادوں، یا لازم و ملزوم میں، حالانکہ افادیت میں یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اچھا اسے بھی چھوڑیے، اور آگے بڑھ کر اعمال کا، ان کے نتائج کی بنا پر اندازہ کرنے کی کوشش کیجیے، تو اور بھی عجیب و غریب تماشائے نظر آسے گا۔ ظاہر ہے کہ اگر اصول افادہ کے مطابق، اگر اعمال حسنہ کی کوئی ترتیب، یا راجح قائم کرنا ہے، تو سب سے اونچے درجہ میں ان اعمال کو رکھنا پڑے گا، جو سب سے زیادہ مفید ہیں، اس کے بعد ان سے کمتر مفید، اس کے بعد ان سے بھی غیر مفید تر، تاکہ سب سے نیچے ان اعمال کا نمبر آئے گا جو بالکل غیر نفع رسان ہیں۔ اور یہ فہرست ایسی جامع و مکمل ہوگی، جو چھوٹے سے بڑے تک ہر طرح کے اعمال پر حاوی ہوگی۔ لیکن اگر یہ اصول صحیح ہے، تو جانتے ہو کہ اس پر عمل کرنا کایا نتیجہ ہوگا؟ یہ ہوگا کہ بہ لحاظ نقصانات نتائج کے، خفیف تلون مزاجی یا زودرنجی، غنیمت و ہنسایت معمولی کمزوریوں کو شہوت پرستی کے ان شدید ترین جرائم کے ہم پل رکھنا ہوگا، جن کا نام لینا ہی معیوب ہے۔ اسی طرح ایک منکسر مزاج گوشہ نشین و متواضع شخص کو جو ہر طرح کے شور و شغب سے علیحدہ رہتا ہے، اور اس لیے لامحالہ اس کی نفع رسانی کا دائرہ بہت محدود

اور اپنے جوش تکبر میں سب کو روندنا جاتا ہے، کیونکہ عموماً کام ہی آخر الذکر زیادہ کرتا ہے۔ یا پھر مثلاً اس اصول کی مطابقت میں بہت انتظام کو منت پزیری و احسانندی پر فضیلت دینا ہوگی، کیونکہ یہی جذبہ انتظام پرستی، صدیوں تک شیرازہ قومی کی جمعیت کا ضامن رہا ہے، اور آج بھی از کتاب جرائم کے انسداد میں سب سے بڑی قوت ہے۔ ابھی اس سرشتہ اصول کو ہاتھ سے نہ چھوڑیے، اور آگے بڑھیے، تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ تاشا گاہ عالم میں جس وقت شور و شعلہ انگیز انقلاب خیز مناظر کا پارٹ ہوتا ہے، اُس وقت بہ نسبت اُس شخص کے جو جاوہ دیانت سے اپنے قدم کو متحرک نہیں ہونے دیتا، اور غایت اعتدال، احتیاط، خدائرسی، و نیک نفسی سے بچو نیک بھونک کر قدم اٹھاتا ہے، وہ چالاک مدبر تقیانی نیک کردار و حسن اخلاقی کے زیادہ قریب ہے، جو اپنے حصول مقصد کے لیے دیانت و ید دیانتی میں کوئی امتیاز نہیں کرتا، اور جسے اپنی ذہن میں ملامت ضمیر و پاس صداقت کی کچھ پروا نہیں ہوتی، کیونکہ ظاہر ہے کہ نازک مواقع پر عمل کے لیے سفید یہی آخر الذکر ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ابھی تک اس طرح کی ہونٹ کامیابیوں کی بنا پر، جن میں ذرات کو شرافت کے مقابلہ میں، اور سبب خیالی کو عالی ظرفی کے مقابلہ میں فتح حاصل ہوتی ہے، افادین تک سے شرافت و عالی ظرفی کو بدعوم نہیں قرار دیا ہے، لیکن اگر افادیت کے اصول صحیح ہیں، تو کیا عجب ہے کہ آگے چل کر دنیا کو اپنی رائے واپس لینا پڑے۔

ان صفحات کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ نظریہ افادیت پر حسب ذیل

اعتراضات وارد ہوتے ہیں:-

(۱) یہ اصول اس لحاظ سے غیر صحیح معلوم ہوتا ہے، کہ تمام زبانیں، اور ہر ملک و قوم کے جذبات انسانی اس کے مخالف ہیں۔

(۲) ایک عیب اس میں یہ ہے، کہ اگر نیکی کی پیروی طبع استلزامی نہیں کی جائے، تو آخر میں

کوئی لذت ملتی ہی نہیں۔

(۳) اخلاقی لزاموں و منافع، عام دنیوی لزاموں و منافع سے براہتہ مختلف و ممتاز ہیں، لیکن افادیت کو تسلیم کر لینے سے یہ تفریق و امتیاز اٹھ جاتا ہے۔  
 (۴) محاسن اخلاق کے نفع رسان ہونیکا کسی فرق، حتیٰ کہ ضمیموں کو بھی انکار نہیں، اسلئے افادین جو حجت الزامی پیش کرتے ہیں وہ صحیح نہیں۔  
 (۵) آخری اعتراض یہ ہے کہ نیکی و بدی کے مدارج، مدارج افادہ و ضرر کے متناسب نہیں، تشریح ان اعتراضات کی، اوپر گزر چکی۔

## فصل (۴)

### افادیت پر عمل درآمد کے نتائج

اب فرض کیجئے کہ کسی شخص نے اعتراضات بالا سے غیر متاثر رہ کر یہ ٹھکان لی ہے کہ اپنی حیات عملی میں وہ افادیت ہی کو مشعل راہ بنائے گا۔ یہ بھی فرض کر لیجئے کہ اگلے فرض اور اعتراض آتی کو درمیان جو تناقض ہے، اُس کی طرف سے بھی اُس نے چشم پوشی کر لی ہے۔ پھر دیکھیے کہ جادہ افادیت پر چلنے سے کیا کیا مناظر نگاہ سے گزرتے ہیں۔ اُسے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ کردار انسانی کا محرک، بجز فاعل کی لذت و مسرت کے کسی اور شے کو قرار دینا، ایک شدید غلطی و غلط فہمی کا مرکب ہونا ہے، نیز یہ کہ معیار اخلاق، تمام و کمال افعال کی حیثیت افادیت ہی ہے، ورنہ فی نفسہ کوئی شے مذموم و قبیح ہے اور نہ محمود و مستحسن، اب اس کے بعد جو سوال اس کے ذہن میں غالباً سب سے پہلے پیدا ہوگا، وہ یہ ہوگا کہ قتل، چوری، بددیانتی وغیرہ نام حلاق، بعض خاص حالات میں تو نہایت مفید ثابت ہوتے ہیں، پس کیوں نہ ان مخصوص حالات میں ان کا ارتکاب کیا جائے؟ افادیت کی زبان سے غالباً اس کا یہ جواب ملے کہ ان افعال کو کسی حالت میں بھی مفید سمجھنا غلطی ہے، کیونکہ افعال کے حسن و استحسان کا اندازہ

کرتے ہوئے نہیں اُن کے نتائج بعیدہ اور اُن کے اُن اثرات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جو واسطہ درواسطہ اُن سے مترتب ہوتے ہوں اور اس واسطے کسی عام مضرت رساں فعل کو بعض حالات میں مفید سمجھ لینا آسان نہیں، اور پھر تحفظ جان و مال و پاس صدقت بالعموم منافع و نیوی کے لیے اس قدر ضروری ثابت ہو چکے ہیں، کہ ان کے احترام کو قطعیت و عدم اشتداد کے ساتھ ہی فرض کر دینا زیادہ مناسب ہے، لیکن یہ جواب خود اُن کے نقطہ خیال سے، چنداں مسکن نہیں۔ کیونکہ اس کا کیا ثبوت مل سکتا ہے، کہ جس حد تک کسی خاص جرم، مثلاً قتل، سرقت، بددیانتی سے بعض استثنائی حالات میں مسرت افزائی ہوگی، وہ مقدار میں اُس مضرت و اذیت سے تلیل ہے جو تحفظ جان و مال و پاس صدقت کی احترام شکنی سے پیدا ہوگی، اور جب تک اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا، ہر شخص یہ ماننے پر بالکل حق بجانب ہے، کہ بعض مخصوص حالات میں ارتکاب جرم سے جو مسرت و منفعت ہوتی ہے، اسکی پنا پر اُن کا ارتکاب بالکل بجا و جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص ان اعمال جرماء کا ارتکاب، پروردہ خفا میں کرنا چاہتا ہو تب افادیت کیا کہ کر اس کا دامن بچ سکتی ہے؟ ایک معمولی و غیر معروف شخص اگر اس طرح کے اعمال علانیہ انجام دے، تب بھی ان کا اثر چنداں متعدی نہیں ہو سکتا، لیکن اگر وہ انھیں اخفاء کے اہتمام بلوغ کے ساتھ انجام دے رہا ہے، تو تو اس پر اور بھی کوئی آنچ نہیں آسکتی، اس صورت میں اس کا بھی احتمال نہیں کہ دوسرے اس کی تقلید کرنا شروع کر دیں گے کہہ سکتے ہو، کہ جرم مخفی کی اباحت کا فتویٰ دیدینا، صریحاً اُن جرم کو پھیلا دیتا ہے، لیکن یہ کہتا ہی کون ہے؟ کہ آپ علی الاعلان اس طرح کا کوئی فتویٰ بھی دیجیے، سبک مین تو ہم بھی آپ کے ساتھ یہ آواز بلند کرنے کو آمادہ ہیں، کہ ہرگز یہ اعمال جائز نہیں، البتہ ہم صرف یہ چاہتے ہیں، کہ عملی زندگی میں ہم یہ غایت اہتمام اخفاء، کبھی کبھی اس طرح پر ان لہذا اُن سے بہرہ اندوز ہو لیا کریں، کہ کسی کو کانون کا خبر نہ ہو، اور ایسے اُن کے سر بیان و عدوی کا احتمال ہی نہیں پس اس



قبیل کے جرائم جس قدر زیادہ سعی و افتقار کے ساتھ انجام دیے جائیں گے، اور جس قدر ان کے راز رہنے کا یقین زیادہ قوی ہوتا جائے گا، اسی قدر ان کی جرمیت، ان کی معصومیت میں اور ان کی قباحت، ان کی اباحت میں تبدیل ہوتی جائے گی، ہاں ایک بات البتہ کسی قدر لگتی ہوئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان جرائم مخفی کے ارتکاب سے خود فاعل کی سیرت متاثر ہوتی ہے، یعنی اس کی عادت پڑ جاتی ہے، جس کی بنا پر ممکن ہے کہ وہ بے دھڑک ان افعال کا علائقہ مرتکب ہونے لگے۔ لیکن یہ جواب بھی پوری طرح تشفی بخش نہیں۔ کیونکہ اولاً تو کسی جرم کے صرف ایک مرتبہ کے ارتکاب سے انسان اس کا نوگرفتہ نہیں ہو سکتا، خصوصاً ایسی حالت میں تو کئی اور بھی معصیت خصال نہیں کہا جاسکتا، جبکہ وہ ان افعال کو جرائم سمجھ کر نہیں بلکہ بالکل محسن سمجھ کر کرتا ہے، ہاں اگر عادت پڑے گی بھی، تو کس چیز کی؟ صرف اس کی کہ نتائج افعال کا نتیجہ وقت نظر و بار یک بینی کے ساتھ اندازہ کر کے انھیں غایت احتیاط و اہتمام و افتقار کے ساتھ حصول مسرت کے لیے انجام دینا چاہیے، جو افادہ نقطہ خیال سے، غایت اعمال انسانی ہے۔ پس اس صورت کو بھی عجیب نہیں کہا جاسکتا۔

اسے بھی جانے دیجیے اپنے فرض کیجیے، کہ جو شخص جاہ و افادیت پر منازل حیات طر کرنا چاہتا ہے، وہ بچائے عام آدمی مشاغل کے، تخیلی دنیا میں زیادہ رہتا ہے، اور اس کا نتیجہ نہایت قوی ہے۔ ایسے شخص کے خطوط و آلام، لذت و تکلیف، بھی بدانتہا زیادہ تخیلی ہوں گے، وہ اکثر تصور و تخیل میں غرق رہتا ہوگا، اور اسی عالم خیال میں طرح طرح کے معاصی و جرائم کا مرتکب ہوتا ہوگا۔ اب عام انسانی حس اخلاق کا فتویٰ تو یہ ہے، کہ ہم کو نہ صرف معصیت سے، بلکہ خیال معصیت سے بھی، نہ صرف بُرے اعمال سے، بلکہ بُرے خیالات سے بھی بچنا چاہیے، لیکن افادیت کے نقطہ خیال سے دیکھیے، تو صورت حال بالکل برعکس نظر آئے گی، وہاں تو یہ ارشاد ہوتا ہے، کہ صرف وہ اعمال، معاصی ہیں، جن سے مسرت میں کمی ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ انکار و تصورات کو اعمال نہیں قرار دے سکتے۔ پس انکار و تصورات خواہ کتنے ہی گنہ

ذرا پاک ہوں، خواہ عام رے میں کتنے ہی حزب اخلاق ہوں، لیکن تا وقتیکہ اُن سے کوئی عملی نقصانات منبج نہیں ہوتے، اور اُن سے صرف خیال کرنے والے کی طبیعت محظوظ ہو رہی ہے، اُن پر اعتراض کیے جانے کا کوئی حق نہیں۔

اور آگے قدم بڑھائیے، تو افادین کو اپنے نظریہ نتائج بعید، میں بھی ترمیم کرنا پڑے گی جس پر وہ خاص زور دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے یہ ہیں، کہ قتل انسانی، جن مخصوص صورتوں میں بن بظاہر مفید معلوم ہوتا ہے، اُن میں بھی اس لیے مذموم ہے، کہ اس سے حیات انسانی کے عام تقدس و عظمت و احترام میں فرق آتا ہے۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس کے بالکل برعکس ہے تجربہ یہ شہادت دیتا ہے، کہ حیات انسانی کے ایک خاص حصہ کی عظمت و احترام سے بغیر دوسرے حصوں پر اثر ڈالے، بے تعلقی بالکل ممکن ہے۔ اس کی مثالیں تاریخ میں کثرت سے ملتی ہیں۔ قدامی یونان میں بدستور جاری تھا کہ مفلس والدین کی اولاد بکمال بیدردی، علانیہ ہلاک کر دی جاتی تھی، لیکن یہ بیدردی عام حیات انسانی تک کبھی متعدی نہیں ہوتی، اور بالغ بچوں کی زندگی کا شرف و احترام برابر لوگوں کے دلوں میں قائم رہا۔ آج اپنے گرد و پیش مذہبی کذب و بائبل کو دیکھو۔ ایسے مذہب، اپنے دینی مقاصد کے لیے قصداً غلط بیانیوں سے کام لیتے ہیں، لیکن اس کا یہ اثر کبھی نہیں پڑتا کہ وہ عام و نیوی کاروبار میں بھی دروغ گوئی سے کام لینا شروع کر دیں، بلکہ اکثر عقلی و اعتقادی بردیاہنتی، عملی و کاروباری زندگی میں انتہائی دیانت داری کے ساتھ مجتمع و یکجہی گئی ہے۔ ایک اور مثال ظلم و ناخانداری کی ہے۔ متواتر شاہد میں آیا ہے، کہ جو لوگ حیوانات پر سخت ظلم و پیرچی کرتے ہیں، وہ اپنے انسانی جنس کے حق میں ایک رحمت ثابت ہوئے ہیں۔ عرض یہ کہ نظریہ نتائج بعیدہ کی بنیاد جس پر افادین اتنا زور دیتے ہیں، خود ہی سخت متزلزل ہے۔

بات میں بات نکلتی ہے۔ ظلم حیوانات کو ابھی ہم نے مثال میں پیش کیا، اس سے ہمارا ذہن، افادیت کے ایک اور پہلو پر منتقل ہوا، اور وہ یہ ہے کہ حیوانات کے ساتھ ادا لے فرض کا

احساس صرف ضمیریت کی بنا پر پیدا ہو سکتا ہے۔ ہمارے حالات گونا گون و موثرات ماحول کا اقتضایہ ہے، کہ ہمیں ان تمام ہستیوں سے جن سے ہمارا کچھ بھی واسطہ ہو، لگا و اور الفت ہو، لیکن اس الفت کے مدارج، مدارج تعلقات کے متناسب ہوتے ہیں، یعنی جس سے جتنا زیادہ تعلق ہوتا ہے، اتنی ہی الفت ہوتی ہے، مثلاً بہ نسبت اغیار کے، اعزہ و اہل خانہ سے اور بہ نسبت غیر لکیوں کے اپنے ہوطنوں سے زیادہ محبت و الفت ہوتی ہے۔ اسی قانون کی مطابقت میں ہم یہ بھی پاتے ہیں، کہ اپنے انبائے جنس کے ساتھ رحم و ہمدردی سے پیش آنے کا جذبہ، حیوانات کے ساتھ رحم و ہمدردی کرنے سے بہت زیادہ قوی ہے۔ چنانچہ ہم خود کو، جو اپنے انبائے جنس کو محض اُس کی کھال کی طبع میں یا اور کسی نہایت خفیف محرک پر مار کر رکھا جاتا ہے، ہم میں سے ہر شخص نفرت و بیزاری کی نظر سے دیکھتا ہے، حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شخص حیوانات کو بلاوجہ مار کر رکھا جاتا ہو، اس کو لوگ انسانیت و خدا ترسی کا بہت بڑا حصہ دار سمجھے ہوں۔ مگر اٹھارویں صدی کے آخر میں جبکہ انگلستان میں ہمدردی حیوانات کی تائید میں ایک پُر زور آئینہ نشین (جوش عام) پیدا ہوا، تو افادین، جن کا مذہب ابھی بالکل نوا ایجاد تھا، بڑے ذوق شوق سے اس تحریک میں شریک ہو گئے، اور اس کی اشاعت میں بڑھ بڑھ کے حصہ لینے لگے۔ لیکن یہ ظاہر تھا، کہ ایسا نظریہ، چونیک کرداری کو انسانی راحت افزائی کا مادہ قرار دیتا ہے، ہمدردی حیوانات کو کیونکر اپنے مقاصد میں داخل کر سکتا تھا۔ پس اس اعتراض سے بچنے کے لیے، متاخرین نے اپنے نظریہ میں یہ ترمیم کرنی، کہ نیک کرداری عبارت ہو ان افعال سے، جو دنیا کی مجموعی راحت میں اضافہ کرتے ہیں، عام اس سے کہ وہ راحت انسان کی ہو، یا حیوانات کی گویا اس لحاظ سے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک اُس قدر ضروری ٹھہرتا ہے، جتنا خود اپنے انبائے جنس کے ساتھ؛ اور حیوانات کی ایذا ہی صرف اس حالت میں جائز ہو سکتی ہے، جبکہ اُس کی بہ نسبت، انسانی راحت افزائی کا پلہ بھاری ہے۔ اس نظریہ کے متعلق پہلا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود افادیت کے نقطہ خیال سے

اس کی یہ ترمیم شدہ صورت کہان تک جائز ہے؛ فیاضی و ہمدردی کی بنا تو جیسا کہ صفحات گزشتہ میں معلوم ہو چکا ہے، بتول اس طبقہ مصنفین کے خود غرضی یا ذاتی منفعت سے پڑتی ہے۔ اول اہل ہم اسی خیال سے اپنے ابا سے جنس کے ساتھ نیکی کرتے ہیں، اس کے بعد رفتہ رفتہ اس کے ایسے خوگر رفتہ ہو جاتے ہیں، کہ کوئی خود غرضانہ تصور ذہن میں لائے بغیر ہمدردی و فیاضی برتتے رہتے ہیں، لیکن یہ اصول صرف انسانی ہمدردی تک محدود ہے، بے بس حیوانات کے ساتھ جو ہمارے منظم کا جواب تک نہیں دے سکتے، حسن سلوک کے لیے نیک کرداری کا یہ طریق تو کوین صحیح نہیں ہو سکتا، ممکن ہے کہ افادین، قانون ایالات افکار سے ایک بار پھر فائدہ اٹھائیں، اور کہیں، کہ اس کے مطابق، فیاضی و ہمدردی کی ایک مرتبہ جو خوقائم ہو گئی، وہی حیوانات تک پھیل جاتی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ جو اب بھی صحیح نہیں، اور محض قانون ایالات کی بنا پر، حیوان و انسان دونوں کے حسن و سلوک کو ایک درجہ پر رکھنا مجھے تو ایک مہمل سی بات معلوم ہوتی ہے۔ کم از کم میری سمجھ سے تو یہ باہر ہے کہ کوئی ایسا زمانہ بھی آ سکتا ہے جبکہ لوگ غذا یا پوستین وغیرہ کی طرح میں ذبح حیوانات سے پیشتر اس کا حساب کتاب کیا کریں گے، کہ ایسا کرنے سے انھیں جو مقدار راحت حاصل ہوگی، اس کی میزان اس مقدار اذیت سے زیادہ ہے جو حیوانات کو ہوگی۔ اور اگر یہ فرض مجال کوئی شخص واقعی ایسا ہے، جو اس طرح کا حساب کتاب کرنے کے بعد بھی بلا تکلف ذبح حیوانات کا مرتکب ہوتا ہے، تو میں نہیں کہہ سکتا کہ اس عجیب و غریب کلیہ کے نتائج اُسے کس حد تک پہنچائیں گے، ہاں اتنا البتہ کہہ سکتا ہوں، کہ یہ نظریہ تو اس قابل ہے کہ جسوقت سولیفٹ اپنے ایک مضمون کا ذریعے سے نیا کو تعلیم دے رہا تھا کہ فاقہ کش والدین کی زاندا اولاد کو ہمیں اسی طرح جزو عتدا بنا لینا چاہیے، جس طرح بھیڑا بکری ہیں، اگر اُس وقت اُسے اس نظریہ کی خبر ہو جاتی، تو یقیناً اُس کا مضمون زیادہ مدلل و قوی ہو جاتا۔

خلاصہ یہ کہ افادیت کے اصول پر اگر پوری طرح عمل رکھا جائے، تو ہمارے اخلاقی تصورات میں ایک عجیب انقلاب ہو جائے گا، بڑا اچھا ہو جائے گا، اچھا ہی بڑی ہی جائیگی اور نیک و بد کے جن امتیازات کو ہم اب تک تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، ان میں ایک حیرت انگیز برتری و اتری پیدا ہو جائے گی۔ اگر اس میں اب بھی کسی کو شک و شبہ ہو، تو ہم ایک اور مثال کے ذریعہ سے اس کی مزید تصریح کیے دیتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم عفت و عصمت کی مثال پیش کرتے ہیں، مجھے آئندہ اس کے متعلق بادل ناخو استہ بہت کچھ کہنا پڑے گا مگر اس موقع پر ناظرین سے صرف اس قدر کہتا ہوں کہ وہ تھوڑی دیر کے لیے افادہ یں کر، یعنی فرض کر کے کہ جو ہر شرافت، فنی نفسہ ایک لغو شہرہ ہی بلکہ اس میں جو کچھ خوبی ہے وہ محض اس بنا پر ہے کہ اس سے نتائج بہت مسرت افزا پیدا ہوتے ہیں، کسی ایسے ملک کا تصور کریں، جس میں شہوت پرستی اپنے منہا سے شباب پر ہو، مثلاً قدیم ایتھنز یا شینا کا، اور پھر اپنے ذہن سے یہ سمجھنا کریں، کہ کیا ایسے ملک و زمانہ میں لوگوں کو قطع طور پر یہ خیال گزر سکتا ہے، کہ عیاشی، نفس پرستی و شہوت رانی کی زندگی، لازماً ذہن و اتفاق و عفت و عصمت، پاکبازی و پاکدامنی کی زندگی سے زیادہ پر لطف و پر مسرت ہو؟ اور اگر نہیں، تو پھر عفت و شعاری کو قائم رکھنے کی کیا وجہ باقی رہ جاتی ہے؟

دوسری مثال عقلمانی اعتقادی بنائے کی جو ضعیف الاعتقادی و وہم پرستی کی تردید میں آج تک افادہ میں سے زیادہ کسی نے حصہ نہیں لیا، لیکن کیا انھیں اپنے اصول کی بنا پر بھی، اس کا حق حاصل تھا؟ کیا اپنے افادیت کے نقطہ خیال سے وہ اس کے مجاز میں، کہ ضعیف الاعتقادیوں و وہم پرستیوں کو یکسر مٹا دیں؟ غالباً نہیں۔ بے شبہ بعض توہمات ایسے بھی ہوتے ہیں، جن سے انسان کے آلام و تکالیف ہی میں اضافہ ہوا ہے لیکن انکی کتنی بڑی تعداد ایسی ہے، جو دنیا کے لیے سراسر مفید و منفعت بخش ثابت ہوئے ہیں، جو شہوت پرستی، جو شہوت و خوف و خطر کی حالت میں سپر کا کام دیتی ہے، جو شہوت ہمارے

اندرونی جذبات کو تسکین دیتی ہے، وہ یہی تو بہات ہوتے ہیں۔ استدلال، نکتہ چینی و احتمال  
 آفرینی میں مصروف رہتا ہے، سکون قلب و ہم پرستی ہی سے حاصل ہوتا ہے عقل، تنقید و تنقیح  
 ہی میں لگی رہتی ہے، مگر جن چیزوں سے روح کو بالیدگی حاصل ہوتی ہے، وہ متخیلہ ہی کی پیداوار  
 ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر الحاقون میں یہ وہم پرستیاں، ہماری ذاتی مسرت و راحت کا ایسا  
 جزو غیر منفک ہو جاتی ہیں، کہ ان کے بغیر ہمیں چین ہی نہیں آسکتا۔ خود خیال کرو، کہ میدان  
 جنگ میں تقویٰ کی، نزع کی حالت میں دعا کی، اور اور کسی سخت مصیبت کے وقت عمل و  
 وظیفہ کی قائم مقامی، کیا دنیا کا بہتر سے بہتر فلسفہ یا اعلیٰ سے اعلیٰ استدلال کر سکتا ہے؟ اصل یہ  
 ہے کہ قلب انسانی ہمیشہ کسی نہ کسی چیز کا سہارا ڈھونڈھتا رہتا ہے، اور اس کو اصلی مسرت  
 جب ہی حاصل ہوتی ہے، جب اُسے کسی شے کی تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ جس شخص کا خت جگر  
 ابھی اس کی نظر کے سامنے دم توڑ چکا ہو جس شخص پر سکران موت طاری ہو، جس میں  
 کی صحت سے معالجین مایوس ہو گئے ہوں، جو شخص ہجوم اعدا میں محصور ہو، غرض ہر ایسے شخص  
 کو جو جیلتہ کسی مضبوط سہارے کا محتاج ہو رہا ہو، جس شے سے تسکین و تسفی حاصل ہو سکتی ہے،  
 وہ وہی ہوتی ہے، جو عقلی حیثیت سے حمل، اور استدلالی حیثیت سے بے معنی ہوتی ہے۔ اب  
 ایسے موقع پر افادیت کا اقتضا تو یہی ہونا چاہیے، کہ غیر صحیح، غیر واقع، غیر مستدل، معتقدات  
 کی محض ان کی راحت و مسرت افزائی کی بنا پر خوب اشاعت و ترویج کرنی چاہیے۔  
 رہا یہ عذر کہ "اصلی منفعت عقلی زندگی کی ترقی و اصلاح میں ہے، کہ جب زندگی کا عقلی پہلو  
 درست و مہذب ہو جائے گا، تو معتقدات مسرت افزا خود بخود قائم رہیں گے، اور معتقدات المانگیر  
 مٹ جائیں گے،" تو تجربہ اس عذر کی بھی تائید نہیں کرتا۔ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقلی زندگی میں  
 تغیر ہو جانے کے بعد بھی ذہن کی قدیم وہم پرستیوں سے چھٹکارا نہیں ملتا، بلکہ جب انسان بروستی  
 آئیں اپنے سے علیحدہ کرتا ہے، تو اُسے سخت اذیت محسوس ہوتی ہے، باقی مذہب پر ٹنٹنٹ و نظر  
 کی بیوی کا یہ قصہ مشہور ہے کہ اپنا قدیم مذہب چھوڑنے کے بعد اس نے نہایت مسرت و فسوس

کہا کہ، اپنے سابق مذہب میں ہم کس گرجویشی اور خضوع و خشوع کے ساتھ مصروف عبادت رہتے تھے، برخلاف اس کے اب اگر کبھی عبادت کرتے بھی ہیں، تو قلوب بارود کے ساتھ، ۹۔ اسی طرح ایک قدیم راہب کی بابت مذکور ہے، کہ جب وہ بت پرستی چھوڑ کر پہلی بار جدید مسیحی عبادت کرنے لگا، تو بے اختیار رو پڑا اور کہنے لگا، "انسوس لوگون نے میرے خدا کو مجھ سے جدا کر دیا، ان واقعات کا ذکر دیگر مورخین فلسفہ کی طرح، بلاشبہ مجھے بھی ناگوار ہے، لیکن یہاں ان کے ذکر سے مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے، کہ کم از کم بعض حالات میں کذب و غلط بیانیوں کی اشاعت بہت بڑی نفع رسانی و راحت افزائی کا سبب بن سکتی ہے۔ اور اگر کوئی شہوان کا اشد ادرک سکتی ہے، تو صرف یہ یقین ہے، کہ حقیقت و صداقت راحت و مسرت کے خیال سے بالکل مستغنی ہے۔ یعنی کوئی حقیقت اس بنا پر باطل نہیں ہو سکتی کہ اُس کے ماننے سے طبیعت کو رنج ہوگا۔ ورنہ اقاویت تو اپنے بل بوتے پر کسی ناراستی و کذب کی اشاعت سے نہیں روک سکتی۔

## فصل (۵)

### محركات اقادیت

افادہ نقطہ خیال سے نیک کرداری کے جو محرکات ہوتے ہیں، ان میں سے جیسا کہ میں اوپر کہ چکا ہوں، صرف ایک محرک ایسا ہے، جو میرے نزدیک کافی قوت رکھتا ہے۔ یہ محرک، محرک نہیں ہے، مگر نفع اخروی، نفع دنیوی کے مقابل میں ہمیشہ زیادہ وزن دار رہتے گا۔ لیکن افادہ میں کی عادت کثیر اس خیال کی ماننے والی نہیں، وہ صرف دنیوی محرکات سے غرض رکھتی ہے۔ پس ہم بھی فصل ہذا میں پہلے اسی مذہبی جماعت کے متعلق مختصر آچند کلمات تحریر کر کے پھر افادہ میں کے مسلک دنیوی کی جانب متوجہ ہوں گے۔

(۱) سب سے زیادہ مہرچ اعتراض، اس واسطے پر یہ وارد ہوتا ہے، کہ اگر خدا کی مرضی ہی کو

حسن اخلاق کا معیار وحید قرار دے لیا جائے، تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صفات باری کی خوبی و استحسان کوئی شے ہی نہیں۔ ذات باری کے جانب جب ہم کسی امر حسن کا انساب کرتے ہیں، تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ وصف فی نفسہ محمود و مستحسن ہے، اور چونکہ وہ وصف ذات باری میں بھی پایا جاتا ہے، اس لیے ذات باری بھی ہماری مدح و ستائش کی مستحق ہے، لیکن جب یہ معلوم ہو گیا، کہ کوئی شے فی نفسہ نیک ہے ہی نہیں، بلکہ اُس کی نیکی تمام تر ذات باری میں اُس کے پائے جانے پر منحصر ہے، تو پھر صفات حسنہ ربانی کے کیا معنی رہ جائیں گے؟ یہ کس قدر مضحکہ خیز عقیدہ ہے، کہ ایک طرف خدا کو تمام صفات حسنہ کا مجسمہ تسلیم کیا جائے، اور دوسری طرف صفات حسنہ کی یہ تعریف کی جائے، کہ وہ وہی اوصاف ہیں، جو ذات باری میں مجتمع ہیں!

(۲) ایسا ہی ایک دوسرا صریح اعتراض اس نظریہ پر یہ عاید ہوتا ہے، کہ عقبتی کے جزا و سزا کا اعتقاد، خود اس خیال پر مبنی ہے کہ افعال کے نتائج مضرت و مفاد اس زندگی میں ٹھیک اس طرح نہیں نکلتے، جس طرح ان کو فی الواقع نکلنا چاہیے، اور یہ خیال کرنا، گویا یہ صاف اعتراف کرنا ہے، کہ حسن و قبح اعمال بذات خود ایک مستقل شے ہے، جو اعمال کی حیثیت افادی و غیر افادی سے بالکل علیحدہ و بے واسطہ ہے۔ غور کرو کہ انسان اگر اپنے ذہن سے یہ خیال دور کر دے، کہ حیات موجودہ میں نا انصافیان کثرت سے موجود ہیں، یہ کہ افعال انسانی وہ نتائج ظاہر نہیں کرتے جو انھیں ظاہر کرنے چاہئیں۔ تو پھر آخرت میں ان تقاضوں کی اصلاح، ان حق تلفیوں کی اداری کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے؟

(۳) تیسرا اعتراض، جو کہ اسی قدر بدیہی نہ ہوتا ہے، جس کی اہمیت مساوی درجہ کی ہے، یہ ہے کہ بلا ایک ضمیر یا حسن اخلاقی کی تائید کے، محض مشاہدہ کی بنا پر ذات خالق میں وہ اعلیٰ ترین صفات حسنہ ثابت ہی نہیں ہو سکتے، جو افاد میں مذہبی اپنے نظریہ میں فرض کرتے ہیں، یہ کہ دینا بے شبہ بہت ہی آسان ہے کہ خدا کی نعمتوں اور فیاضیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آ رہا ہے۔ دھوپ کی چمک میں کیڑے کی خوشی، حیوانات میں جبلیہ تو اسے تحفظ نفس کی موجودگی، والدین کی ماتا،



بچوں کی بے فکری و مسرت، مناظر قدرت کا حسن، فطرت کی فیاضیاں، یہ تمام مظاہر احساناتِ الہی کے ہیں۔ لیکن درحقیقت اس طرح کے دعویٰ کرنے والوں نے تصویر کے دوسرے رخ پر بالکل نظر ہی نہیں کی۔ عوارض و امراض کا زور شور، ظلم و ستم، شقاوت و سبیدری کی گرم بازاری، مقاومت و مسابقت کا وہ قانون، جسکی بنا پر ہر ذی حیات ہستی ہر دوسری ذی حیات ہستی کی تخریب و ہلاکت کے درپردہ رہتی ہے، معصوم و بگینہ افراد کا سخت ترین مصائب میں ابتلا، حوادث ناگہانی کا وجود، کیا یہ سب بھی فطرت کی "فیاضیوں" ہی کے مظاہر ہیں؟ یہی فطرت کی صداقت و راست بازی، تو کیا تاریخ عالم اس کی شہادت دیتی ہے؟ اس کا جواب وحشی و غیر تمدن افراد کے دلون سے پوچھو۔ آفتاب ایک نہایت معمولی جسامت کا روشن گولہ ہے، آفتاب و ماہتاب آسمان میں چکر کرتے رہتے ہیں، آسمان ایک مادی سقف ہے، زمین ایک ساکن و مریخ شمشیر، بارش و طوفان، زلزلہ و سیلاب، دیوتاؤں کی ناخوشی سے پیدا ہوتے ہیں، بیماریوں کی واقعہ و علاج نہیں، بلکہ نذر و نیا نذر، غرض کوئی کمان تک ان نے، فطرت نے ہر ہر قدم پر انسان کو مغالطہ دینا چاہا ہے۔ ہر جگہ فریب، ہر جگہ دھوکا، ہر جگہ ظاہر و باطن میں فرق۔ حالات و مشاہدات تو یہ، اور اس پر فرمائش یہ کہ فطرت کے صداقت مجسم ہونے پر ایمان لائیں! وہ تو کہیے، انسان نے اپنی جستجو و تحقیق، اپنے علوم و فنون کا مقصد و حید ہی پر رکھ چھوڑا ہے کہ ان مغالطات کی پروہ دری کرتا رہے، ورنہ بھانڈا، ات، اور کسی ایک صداقت کا اظہار کرتی!

اور آگے چل کر ذرا لگے ہاتھوں یہ بھی دیکھتے جائیے کہ اس ظاہر فریبی نے دنیا کو نقصان کس درجہ عظیم الشان پہنچایا ہے! ہر ملک و ہر زمانہ میں کتنی جانیں محض اس لیے ضائع ہوتی رہی ہیں، کہ بجائے علاج کے جھاڑ پھونک، ٹوٹے ٹوٹے پر کٹا کیا گیا۔ کتنی جنگوں میں محض اس بنا پر شکست ہوئی ہے، کہ بجائے جنگی انتظامات کی درستگی کے امداد غیبی پر اعتماد سجا رکھا گیا۔ کتنے خونریز جہازات محض اس واسطے برپا ہوئے، کہ اصول اقتصادیات کی ناواقفیت نے

متخاصمین کو اپنے اپنے حقیقی مالی منافع سے بچھڑا رکھا۔ کس قدر امراض و بانی محض اس باعث پھیلے ہیں، کہ تو ان میں حفاظت سے لاعلم رہ کر لوگ تو ہم پرستیوں میں مبتلا رہے ہیں۔ ان حالات کے ساتھ، اگر ہم اپنا دلیل راہ صرف تجربہ کو رکھیں، تو کیا کبھی بھی اس نتیجے تک پہنچ سکتے ہیں، کہ اس عالم کی خالق کوئی نیک نہاد ہستی ہے؟ ظاہر ہو کہ کبھی نہیں۔ لیکن با اینہم ہم جو ایک خیر کل خالق عالم کے وجود کے قائل ہیں، تو کس بنا پر؟ محض اپنی سرشت اخلاقی کے تقاضے سے مجبور ہو کر۔ یعنی ہماری سرشت اخلاقی کی جو عقل و ذہن سے ایک بالکل مختلف شہیہ خلقت ہی ایسی واقع ہوئی ہے، کہ ہم خواہ مخواہ ایک محسن مطلق کے وجود کے اعتراف پر مجبور ہوتے ہیں عقل بہر چند نظام کائنات میں ابرہان دکھاتی ہے۔ ہر چند ہمیں خالق کے خیر محسوس ہونے سے منکر بناتی ہے۔ تاہم ایک باطنی حس اخلاقی ان مادیات کے مشاہدہ سے آسودہ نہ ہو کر ہمیں ایک عالم روحانی کی طرف کھینچتا ہے، اور یہی کشش ایک طرف تو ہمیں اپنے میں جرد و باری کے شمول کا یقین دلاتی ہے، اور دوسری طرف ہم میں یہ توقع پیدا کرتی ہے، کہ اس عالم کے ماوراء ایک عالم ہے، جس میں ہر شے کا پورا معاوضہ، جزا و سزا، ہر شخص کو ملے گا۔

یہ عقیدہ، کوئی عقلی استدلالی مسئلہ نہیں، بلکہ تمام تر ایک وجدانی شے ہے، اس کے ماننے والے اس پر کوئی استدلال نہیں پیش کر سکتے۔ ہاں وہ یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ درحالیہ رجال و مشاہیر کبار کی متفقہ رائے پر نظر کر دو، دنیوی و مادی لذائذ کی عدم تسکین بخشی کو پیش نظر رکھو، اور پھر یہ بھی دیکھو کہ آج تک دنیا کا کوئی فلسفہ، کوئی نظام تشکیک، اس عقیدہ کو انسان کے دل سے جو نہیں کر سکا ہے، یہ سرشت اخلاقی ہمیشہ مادیات کی پستی کو چھوڑ کر، روحانیات کی بلندی کی جانب جھوک رہی ہے، اور گو دنیوی حیثیت سے یہ دیگر عناصر ترکیب بشری کے مقابلہ میں ضعیف ہو، تاہم حقیقت یہی سب پر غالب ہوتی ہے۔ چنانچہ اب تک جس قدر مذہب دنیا پر حکمران رہے ہیں، انھوں نے اسی سرشت اخلاقی سے کام لیا ہے، جس کا مخاطب قلب

یعنی ایثار علی النفس ہوتا ہے، نہ کہ دماغ و عقل، جو ہر وقت اپنے ذاتی مفاد کی میزان لگا پارتے ہیں، حقیقت یہی جائزہ اخلاقی مذہب کا جوہر حقیقی ہے، جسے مذہب سے علیحدہ کر دینے کے بعد وجود باری حقیقت مذہب کے مسائل بے معنی رہ جاتے ہیں۔

افادیت مذہبی کے متعلق ان چند مختصر اشارات کے بعد اب پھر ہم افادیت کے محرکات و نیروی کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس مسلک کے متبعین کا یہ دعویٰ ہے، کہ نیک کرداری کے لیے محرکات و نیروی بالکل کافی ہیں۔ گویا دوسرے الفاظ میں، نیک کرداری و مفاد ذاتی مترادف ہیں، اور جو شخص پوری انجام مہنی و دوراندیشی سے کام لے گا، وہ یقیناً نہایت درجہ نیک کردار ہوگا۔ بد اخلاقی۔ بد کرداری کے نتائج ہمیشہ خود فاعل کے حق میں مضر نکلتے ہیں۔ شراب پیو گے، صحت خراب جائے گی، اسراف کرو گے، بخل ہو جاوے گا، بیدار بیخ عیاشی و شہوت پرستی میں مشغول رہو گے، تو خانگی امن و مسرت کا خاتمہ ہو جائے گا، دوسروں کی حق تلفی کرو گے، دوسرے خود تمہاری حق تلفی کریں گے۔ اسی طرح اگر نیکی کی عادت ڈالو گے، تو بالآخر تمہیں اسی میں سب سے زیادہ لذت محسوس ہونے لگے گی، اس سے بالکل قطع نظر کر کے کہ اب تمہارے افعال کے نتائج کس حد تک لذت بخش و راحت رسان ہو رہے ہیں، ایک دوکان دار، کچھ عرصہ کی تجارت کے بعد لکھ پتی ہو جاتا ہے، صد ہا آدمی اُس کے ملازم ہو جاتے ہیں، اور اُسے خود دوکان پر جانے کی حاجت بالکل نہیں باقی رہتی، تاہم اُسے بذات خود دوکان پر بیٹھنے سے ایک لطف حاصل ہوتا ہے، اور وہ محض اسی لطف اندوزی کے لیے خود دوکان پر بیٹھتا ہے۔ یہی حال نیکی کے جو گرفتہ ہو جانے کے بعد آدمی کا ہوتا ہے۔

نیکی و خود غرضی کے مترادف و ملازم کا یہ نظریہ، جسے افادیت کے موافقین کے ساتھ اس کے مخالفین نے بھی اکثر تسلیم کر لیا ہے، ایک حد تک صحیح ضرور ہے، مگر صرف ایک حد تک مثلاً اقوام پر حبشیت مجموعی یہ کلیہ صاف نہیں آتا، چنانچہ ہندو کی تاریخ نیز بعض متہدین معاصر قوموں کی

طرز معاشرت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ بعض ذمائم اخلاق، قومی بربادی کا پیش خمیہ ہوں تاہم اگر حرص و طمع، خود غرضی، اور مکاری کو دانشمندی کے ساتھ برتا جائے، تو یہ چیزیں قومی ترقی میں عین بنیہ ثابت ہوں گی۔ اسی طرح یہ کلیہ غیر متماثل جماعات پر بالکل مانڈ نہیں ہوتا کہ وہ ان افراد پر اسے عام کا کوئی دباؤ نہیں ہوتا، اور استحقاق کا مدار قوت و طاقت پر ہوتا ہے، یا پھر جن متمدن اقوام پر یہ کلیہ منطبق ہوتا بھی ہے، تو ان میں بھی اس کا دائرہ اعلیٰ نہایت محدود ہے، ان لوگوں کا ذکر جانے دیجیے، جن کی شدید اخلاق شکنی ان کو جیل خانے کی ہوا کھلا رہی ہے، یا جو کثرت میخواری سے ہر وقت بدست رہتے ہیں، یہ لوگ تو حد سے گزے ہوئے ہیں۔ ان ایسے لوگوں کو البتہ پیچھے، خود دانشمندی و اعتدال کے ساتھ اس طرح معاصی کے قریب ہوتے رہتے ہیں، جن سے ذمائن کی صحت کو صدمہ پہنچتا ہے، ذمائن کی شہرت کو۔ اور پھر کسی ایسے شخص کا اس مغرب سے مقابلہ کیجیے، جو جاوید مستقیم اخلاق سے ایک سرواخراف کرنا اپنے اوپر حرام جانتا ہے۔ کیچے ان دونوں۔ رنگہ نگار دانا، اور رد مصصوم نادان۔ میں سے زیادہ چرلطف زندگی کس کی گزرتی ہے؟ یقیناً اول الذکر کی۔

یہ بھی سنتے آئے ہیں کہ دیانت و اسی بہترین حکمت عملی ہے۔ لیکن اول تو اس مقولہ کی صحت و عدم صحت بہت کچھ پولیس کی مستعدی و سرگرمی پر منحصر ہے، دوسرے یہ کہ اخلاق کے جوہر علی کی بنا اس کی بہترین حکمت عملی ہونے پر نہیں۔ اگر راحت و لذت کو حیات کا مقصد اصلی مان لیا جائے، تو ظاہر ہے کہ راحت کی جان، اعتدال ہے، لیکن اخلاق کے بہتر سے بہتر ہونے جو دنیا میں مل سکتے ہیں، انھیں اعتدال سے کوئی واسطہ نہیں۔ حق کے لیے اپنی جان دیدینا، محاسن اخلاق کا استخراج ہے، لیکن جو شخص ہر وقت اعتدال کی پیمائش کیا کرتا ہے، اسے سرفروشی سے کیا علاقہ؟ بلکہ اگر عقلی زندگی کے حدود پر نگاہ دوڑاؤ، تو کمال فن اور راحت اکثر نفاذی نظر آئیں گے۔ کتنے ماہرین فن ایسے ہیں، جنہوں نے اپنی صحیح خراب کر دی ہیں، کتنے ارباب کمال ایسے ہیں، جن کی ساری زندگی مصایب و آفات کا ایک تسلسل رہی ہے، کتنے ایسے موجدین ہوئے ہیں

جنھوں نے تلوار کے موجد کی طرح خود اپنی ایجادوں پر بدتون افسوس کر کے دم کے فلسفی  
 تاجدار مارکس ایریلیس کے اس حکیمانہ قول کی تصدیق کی ہے کہ "دانشمندی اور غم و الم میں جوئی  
 و اس کا ساتھ ہے، پس جو شخص علم کے حدود میں اضافہ کرتا ہے، وہ غم و الم کی مقدار میں بھی اضافہ  
 کرتا ہے" وہ جو ایک قدیم افسانہ سنا جاتا ہے، کہ خدا نے انسان کے آگے شجر علم و شجر حیات دونوں  
 کو پیش کیا، لیکن اس نے اس میں سے شجر علم کا انتخاب کر لیا، اور حقیقت ارباب کمال کی زندگی  
 عموماً اسی افسانہ کہن کی ایک عملی تفسیر ہوتی ہے۔

یہ شواہد ہم نے علم و فن کے دائرہ کے متعلق بیان کیے۔ لیکن خالص اخلاق کے دائرہ  
 میں دیکھو، تو بھی بعینہ یہی کیفیت نظر آئے گی، نظریہ افادیت کے بموجب سب سے بڑی نیکی وہ  
 ہونا چاہیے، جس میں سب سے زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہو، حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہے  
 بڑی سی بڑی نیکی میں سخت ضبط نفس کی ضرورت ہوتی ہے، بشیر انسان کی خواہش کچھ ہوتی ہے  
 لیکن اسے فرض کے خیال سے وہ کرتا کچھ ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ ضبط نفس کسی معنی میں، راحت  
 و مسرت کا مہینہ نہیں بن سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سے زیادہ غلط و بے بنیاد کوئی دعویٰ ہو ہی نہیں سکتا، کہ انسانی  
 کی مسرت اور اس کی نیک کرداری لازم و ملزوم ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی اکثر  
 ہوتا ہے یہ ہے، کہ ایک شخص کے حالات و مزاج اسے دوسروں کی ہی خواہی گا گویدہ بنا دیتے  
 ہیں، اور برضات اس کے دوسرے شخص میں ماحول و اوقات طبیعت کے اثر سے ذاتی  
 مفاد و خود غرضی کا خیال غالب آجاتا ہے۔ ایک شخص کو دوسروں کے فائدہ پہنچانے میں  
 لطف آتا ہے اور دوسرے کو اُن کے تکلیف دینے میں۔ اب ایسی حالت میں مافوقین کو کہا  
 حق ہے کہ اول الذکر کی بیخ و بنا کرین اور آخر الذکر پر نفرین و ملامت۔ اُن کے نقطہ خیال سے  
 تو اصل محرک اعمال، فاعل کی راحت جوئی ہے، اور اس لحاظ سے ہر دو شخص مساوی ہیں۔

پھر یہ بھی اس ضمن میں قابل لحاظ ہے، کہ مضرت معاصی ہمیشہ مدایح معاصی کے

متناسب نہیں ہوتیں۔ اکثر بعض نہایت خفیف لغزشوں کی اسی قدر سخت سزا  
 ملتی ہے، جتنی شدید سی شدید بدکاری کی۔ تغذیہ کی نہایت معمولی بد احتیاطی سے بعض وقت  
 تشکم میں اس قدر سخت درد اٹھتا ہے، جو شدت کرب و اذیت میں کسی طرح آشک کی  
 تکلیف سے کم نہیں ہوتا، مگر کون کہہ سکتا ہے، کہ خفیف غذائی بد احتیاطی اسی قدر شدید  
 معصیت ہے، اگر یہ معصیت ہو چکی، جس قدر وہ شہوت پرستی جو آشک کا سبب ہوتی ہے۔  
 ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے، کہ در تم نے نتائج افعال کی راحت و اذیت  
 کے اندازہ کا جو طریقہ بتایا، وہ خود ایک لحاظ سے ناقص رہ گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ضبط نفس سے  
 انسان کو تکلیف ہوتی ہے، لیکن یہ تکلیف اُس اذیت کے مقابلہ میں بدرجہا آسان ہے جو ارتکاب  
 معصیت کے بعد خود ملامت ضمیر سے ہم پر ہوتی ہے۔ اس لیے اعمالِ حسنہ کے انجام دینے  
 میں بہر حال راحت و مسرت کا پلہ بھاری پھتا ہے، اس تاویل کے متعلق گزارش ہے، کہ ایک  
 حسنِ اخلاقی کے وجود سے ضمیر میں کو کیونکر انکار ہو سکتا ہے۔ اُن کے مسلک کا تو دار و دار ہی  
 اس کے وجود پر ہے، اور وہی تو اس کے وجود کو دیگر ذمہ اخلاقیات کے علی الرغم برقرار  
 سے مانتے چلے آئے ہیں، البتہ جس شیء کے وہ منکر ہیں، وہ یہ دعویٰ ہے، کہ اس کے پیدا کردہ  
 لذات و آلام اس قدر قوی اور نتائجِ احوال کے اس قدر متناسب ہوتے ہیں کہ محض وہ  
 کردار انسانی کی اساس و بنیاد کا کام دے سکتے ہیں، اور اپنے انکار کی تائید میں وہ  
 مطالعہ باطن کی شہادت کو پیش کرتے ہیں، اصل یہ ہے، کہ ضمیر جس قوت کا نام ہے (خواہ وہ  
 ایک فطری حسنِ اخلاقی ہو، اور خواہ ایٹلاف انکار کی پیدا کردہ) اس کے دو مختلف مظاہر  
 ہیں، ایک نیکی و بدی میں امتیاز، دوسرے بدی پر ملامت اور نیکی پر آفرین۔ ان میں سے  
 پہلا فرض تو وہ بے شبہ ہمیشہ پوری طرح ادا کرتا رہتا ہے، لیکن فرضِ ثانی اس قدر قطعی نہیں،  
 یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص تمام عمر بدکاری میں مبتلا رہے، اور اُسے اس کا احساس نہ ہو کہ  
 وہ ارتکابِ معاصی کر رہا ہے، لیکن یہ بالکل ممکن ہے اس احساس سے اُسے کوئی خاص

تکلیف نہ ہوتی ہو، کیا خوب کہا ہے کار لائل نے کہ ضمیر کی تحسین و ملامت کا کردار انسانی پر اتنا اثر بھی تو نہیں ہوتا، جتنا جگر کی صحت یا خرابی کا ہوتا ہے۔ ہماری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ جس طرح بعض لطیف الحس افراد کو ذبح حیوانات کے نظارہ سے ابتدا ان انتہائی اذیت ہوتی ہے، لیکن جب وہ ذبح کی سیر کے عادی ہو جاتے ہیں، یا حالات اُنہیں قصابی کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں، تو انہیں اس نظارہ سے اتنی تکلیف بھی تو نہیں ہوتی کہ اُس سے وہ ذرا بچ کر بھی متاثر ہوں، اسی طرح ایک ذکی الحس، اینی، سادہ مزاج لڑکی کو اپنی پہلی لغزش پر تو ملامت ضمیر سے انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اور خارا لفعال جراثیم سے زیادہ پُر اذیت ثابت ہوتا ہے، لیکن کیا چند سال کے بعد جب سیدہ کاری اُس کا ذریعہ معاش بن جاتی ہے، تب کبھی از تکاب معاصی پر اُسے تکلیف محسوس ہوتی ہے؟

بے شبہ یہ بالکل ممکن ہے، کہ ایسا لائق انکار کے اثر سے انسان کو قدرۃً ناگوار حسرتیں خوشگوار محسوس ہونے لگیں، اور فطرۃً خوشگوار چیزیں ناگوار محسوس ہونے لگیں، لیکن معاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے، کہ آخر اس احساس کی پاسداری اور اس کی مطابقت ہم پر کیوں فرض ہے؟ یہ تو معلوم ہی ہے کہ افادیت کی رو سے، انسان پر قدرتی فرض کوئی بھی عاید نہیں اس کے اعمال کی غایت صرف ذاتی راحت ہے، اور چونکہ تجربے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اکثر ایک دیر پا نفع کے لیے انسان کو فوری نفع سے دست بردار ہونا ضروری ہے، اس لیے انسان کو لینے ہی آخری نفع کی خاطر مضرت عاجل برداشت کرنا چاہیے، اور یہی معنی ہن ایتار کے۔ اس سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو ادا سے فرض ایک بے معنی لفظ رہ جاتا ہے۔ گویا جو شخص، اپنی ذاتی راحت سے بالکل غرض بصر کر کے محض دوسروں کی راحت رسانی میں مصروف رہتا ہے، وہ ایک سنی لاجل میں مشغول ہے۔ پس جن لوگوں کے نزدیک فطرت بشری کی یہ تشخیص صحیح ہے، اُن کے نقطہ خیال سے ایک محسن بے غرض و پار سائے خالص کی حیثیت

ایک ناعاقبت اندیش شخص سے زائد نہیں۔

ربا یہ امر کہ ایسے مزاج و طبیعت کا شخص جس کی نصرت و ابھاری چیز سطرین اُدھر میں کر چکا ہو  
ضمیر کی ملامت کے خوف سے اس کی تعمیل احکام میں راحت پائے گا، تو ایک کھلی مہولی حقیقت  
ہو جس پر زیادہ زور دینے کی حاجت نہیں۔ البتہ مجھے اس کے تسلیم کرنے میں بہت شبہ ہے، کہ  
چہریت مجموعی، خود ضمیر کا وجود، انسان کے حق میں نسبت ازیت کے راحت کا زیادہ موجب  
ہو، میرا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی ملامتوں کا پلہ اُس کی حسنین  
اور فرین سے بہت بھاری ہے۔ اخلاق کی کتابوں میں لکھا ہوتا ہے کہ نیک کردار شخص کو  
سکون قلب حاصل رہتا ہے، لیکن میں نہیں جانتا کہ کسی نیک کردار شخص کی زندگی سے اسکی  
تصدیق ہو سکتی ہے، نیک کردار کا ضمیر یقیناً ذکی الحس ہوگا، اور ضمیر کی ذکاوت جس سکون  
خاطر کی قائل ہے، نیک کرداری کا لازمی نتیجہ ہے کہ طبیعت میں تواضع، انکسار و فروتنی پیدا ہو،  
اور یہ چیزیں بدابہتہ خود اطمینانی کے منافی ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ افادین کا یہ دعویٰ کہ  
نیک کرداری و مسرت کامل مرادوں میں، کس قدر واقعیت کے خلاف ہے!

سب سے بڑھ کر یہ کہ دیگر مذاہب و نظامات اخلاق میں جس قدر محرکات حسن عمل متعارف  
ہیں، اُن سب کی یہ خصوصیت ہے کہ اُنھیں جس قدر زیادہ دھیان میں رکھیے، اسی قدر طبیعت  
اُن سے متاثر ہوتی ہے، اور جس قدر طبیعت اُن سے ہٹائے، اُسی قدر اُن کا اثر ہلکا  
پڑتا جائے گا۔ مثلاً آلام و شدائد جہنم کا جس قدر زیادہ خیال رہے گا، اُسی قدر طبیعت بدی  
سے متنفر ہوگی، لیکن افادیت نے جو محرک حسن عمل قرار دیا ہے، اُس کی کیفیت بالکل اس کے  
سکوس ہے۔ اس میں عجیب و صعب ہے کہ اس کا جتنا زیادہ خیال کیجیے، اتنی ہی طبیعت  
نیک کرداری سے اور ہٹ جائے گی۔ افادیت کا یہی عیب ہے، جو کہ اعمال میں حُسن و قبح  
اس سلسلہ میں بلکہ کا یہ فقرہ کس قدر لطف ہے، کہ اگر دنیا میں کبھی کسی جامع الاخلاق شخص کا وجود نہ رہے، تو  
اسے اپنے وجود کی خبر ہی نہ ہوگی، کیونکہ انکسار و فروتنی، صحیح معرفت نفس کی مانع ہوگی۔



بالذات کوئی شے نہیں، اعمال صرف راحت رسان یا اذیت افزا ہو سکتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ قانون ایٹلاف فکری کی مطابقت میں راحت رسانی و نیک کرداری، اور اذیت افزائی و بد کرداری کے درمیان ایک ربط و تعلق پیدا ہو جاتا ہے، اور یہی محرک ہوتا ہے جو حسن اعمال کا۔ اب خود اپنی جگہ پر اندازہ کر کے دیکھو، کہ اس خیال کے رکھنے سے نیک کرداری کو محرک ہوتی ہے، یا الٹا اور اس میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے؟ بہار خیال تو یہ ہے کہ اس سے نیک کرداری کی ایک بے وقتی سی دل میں سما جاتی ہے، اور اسے فرض کی وہ قطعیت باقی ہی نہیں رہتی، جو فرض کو محض فرض سمجھتے رہنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ تصور کہ نیکی کو نیکی محض اس وجہ سے کہنے لگے ہیں، کہ اس میں اور بہاری ذاتی منفعت و راحت میں طبعی و فطری نہیں، بلکہ ایک اتفاقی و مصنوعی تلامذہ پیدا ہو گیا ہے، ہمیں بجائے نیکی کی طرف اٹھا کر کے، اس کی طرف سے بہاری طبیعت اور سرد کیے دیتا ہے۔ اور چون چون یہ اتفاقی و مصنوعی تلامذہ کا خیال قوی ہوتا جاتا ہے، اسی نسبت سے نیکی کی قطعیت کی باگ ڈھیلی ہوتی جاتی ہے اور ہم میں اس کی جانب سے ایک گوز بے اعتنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جو افادیت کو تسلیم کر لینے کے بعد خود بخود لازم آتا ہے۔

جن ناظرین نے دلائل و بیانات بالا میں، صبر سے میرا ساتھ دیا ہے، مجھے یقین ہے کہ وہ سب، افادیت سے متعلق حسب ذیل نتائج پر پہنچ گئے ہوں گے:-

(۱) اولاً یہ کہ افادیت کے تبصیر میں بعض نہایت اعلیٰ اخلاق کے افراد ہوئے

ہیں، تاہم اگر اس مسلک پر پورا پورا عمل درآمد کیا جائے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ اخلاق کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی، اور ایشیا و نفس کشی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

(۲) ثانیاً یہ کہ ضمیر کی جو تعبیر افادیت نے کی ہے، یعنی وہی کہ ایٹلاف افکار کی مدد سے

وسائل و وسائل، اصل غایات کی جگہ لے لیتے ہیں، وہ تنقید کی متحمل نہیں ہو سکتی، اور پھر غور کے بعد اس کی خامیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

(۳) مثالاً یہ کہ، جیسا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کر سکتا ہے، افعال کے اخلاقی و غیر اخلاقی پہلو ایک دوسرے سے بالکل بقباین و متمایز ہوتے ہیں، مثلاً ہم سے اگر کوئی بد اخلاقی سرزد ہوتی ہے، تو اس پر ہمارا ضمیر جس طرح ملامت کرتا ہے، وہ اس ندامت سے بجاظا نوعیت بالکل مختلف ہوتی ہے جو تہذیب مروجہ کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتی ہے۔ افادین خلط بحث کر کے دونوں کو ایک سمجھنے لگتے ہیں، حالانکہ وہ خاص قسم کی خلاف ورزی فرض کا احساس، جو صرف اخلاقی شکینوں ہی کے ساتھ مخصوص ہے، اس کی تحلیل و توجیہ ایلات انکار کی مدد سے نہیں ہو سکتی۔

صفحات بالا میں ناظرین کو افادین کے اس اعتراض کا جواب بھی مل گیا ہوگا، کہ فرض کو اگر خیال خود عرضی سے علیحدہ کر لیا جائے تو یہ ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا کیونکہ کسی ایسے فعل کی ہم سے پابندی چاہنا جس کا ہماری ذات پر کوئی اثر نہ ہوتا ہو، عمل و بے معنی نہیں تو کیا ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ صلہ و تعزیر، بے شبہ، ادا سے فرض کے محرکات و مرغبات ضرور ہیں، لیکن اس کے عناصر ترکیبی نہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہم سے صدور اعمال توقع صلہ یا خوف تعزیر ہی سے ہوتا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ فرض نام ہی انہیں چیزوں کا ہو جائے۔ یہ تفریق، چاہے حکما و فلاسفہ کے سمجھ میں نہ آئے، لیکن عام خلقت کے لیے تو بدیہیات کا حکم رکھتی ہے، اور لوگ برابر اسے اپنی عملی زندگی میں ملحوظ رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجیے، کسی ملک سے کچھ لوگ جا کر ایک نوآبادی میں بستے ہیں۔ یہ لوگ اس نوآبادی کی زمین کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں، اور وہاں کے قدیم باشندوں کو قتل کر ڈالتے ہیں، یہ لوگ ہر دو افعال کے یکساں بیدردی سے مرتکب ہوتے ہیں، تاہم ان میں سے ایک فعل سخت مجرمانہ ہے، اور دوسرا نہیں۔ یا اسی طرح فرض کیجیے، کہ کوئی باضابطہ آئینی حکومت اگر اس نوآبادی پر قابض ہو جاتی ہے، زمین کو یہ حکومت بھی اپنے تصرف میں لے آتی ہے، لیکن قدیم باشندوں کی جان سے تعزیر نہیں کرتی، بجز اس حالت کے کہ وہ لوگ خود ہی قانونی قتل کی

مخالفت کریں۔ ان دونوں صورتوں میں وہ فرق صاف ظاہر ہے، جسے ہم دکھانا چاہتے تھے  
 اول الذکر صورت میں قانون، خود ہی ایک فرض کی تخلیق کرتا ہے، اور خود ہی اُس کی پابندی  
 بھی کرتا ہے، بخلاف اس کے آخر الذکر صورت میں وہ صرف اس کی پابندی کرتا ہے، تو اس  
 ضمیر میں تو صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ ہم میں فطرتاً یہ شناخت کر لینے کا مادہ ہے، کہ فلان طریق عمل  
 فلان طریق عمل کے مقابلہ میں زیادہ شرفیادہ، و ممتاز تر و بلند تر ہے، اور یہی شناخت، یہی احساس  
 جو یہ کا فطرتاً ہی خط و الم، مسرت و لذت کے خیال سے بالکل علیحدہ ہے، جو حسن عمل کی نظر  
 موڈی ہوتا ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان باوجود اس علم و احساس کے بھی، شرفیادہ راستہ کو  
 چھوڑ کر لذت کا راستہ اختیار کرے۔ اور ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ اُس کا طبع عمل  
 مستحق عقوبت ہے، اور اگر وہ عقوبت سے بچ جائے، تو ہم یہ کہیں گے کہ انصاف نہیں ہوا  
 لیکن اگر بالفرض کوئی صلہ دینے والا یا کوئی مواخذہ کرنے والا نہ بھی ہو، تب بھی رذالت فی نفسہ  
 رذالت ہی رہے گی، اور شرافت فی نفسہ شرافت۔

باقی رہا ضمیر میں کا یہ دعویٰ، کہ انسان کبھی کبھی حصول مسرت کے مقابلہ میں دوسری  
 چیزوں کو ترجیح دیتا ہے، تو اس کا فیصلہ خود ہر شخص کو اپنے شعور و تجربہ کی شہادت پر کرنا چاہیے  
 ہمارے خیال میں تو نوع انسانی کا شعور تجربہ اس کی شہادت دے گا، کہ انسان نے بار بار  
 نیک کرداری کو حصول مسرت پر ترجیح دی ہے، گو ضمناً اس کے نتائج بھی مسرت بخش نکل آئے  
 ہوں۔ اور یہ تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ جب جذبات قوی، اور فرض کے احساس قوی  
 میں آکر تعارض واقع ہو جاتا ہے، تو لذت و راحت کا پیمانہ ہاتھ میں لے کر واریج نیک کرداری  
 کا اندازہ کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ دنیا کے سب سے زیادہ نیک اشخاص کی زندگی کب بھولوں  
 کے پیچ پر گزری ہے؟ ہم نے تو عموماً رہروان منزل ہدایت کے پیروں کو آلام و تکالیف کے خار  
 سے زخمی پایا ہے۔ شاذ و نادر، ہاں بہت ہی شاذ و نادر، ایسا دیکھنے میں آیا ہے، کہ جو لوگ بیشاش  
 شاش، مسرور و شادان رہتے ہیں، وہ لازماً سیرتِ اعلیٰ بھی رکھتے ہوں، یا جو لوگ افسردہ

واداس، مغموم و ملول رہتے ہیں، وہ خواہ مخواہ بدکاری ہوں۔  
 وجوہ مفصلہ بالا کی بنا پر اگر ضمیر نہیں، افادیت کے منکر ہیں، تو بالکل حق بجانب ہیں۔  
 وہ اس قدر بے شبہ تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال کی حیثیت اخلاقی پر ان کے منفعت بخش ہونے  
 کا نہایت اہم اثر ہوتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم میں فطرۃ حق و باطل  
 نیکی و بدی میں امتیاز کی قوت و ودیعت نہ ہوتی، تو ہم ہرگز یہ علم نہ رکھ سکتے کہ جہان ہماری  
 ذاتی منفعت، اور منفعت جامہ میں تعارض ہو، وہاں ہم پر آخر الذکر کی پیروی واجب ہے، اور پھر  
 وہ اس کے بھی قابل نہیں کہ نیکی، افادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے، یا یہ کہ نیکی ہمیشہ افادہ  
 کے تناسب ہوتی ہے۔ انھیں اس کا ضرور اعتراف ہے کہ ہیئت اجتماعیہ کے نظام موجودہ  
 کے لحاظ سے عموماً نیک کرداری و لذت یابی دوش بدوش ہیں، لیکن افادین کے علی الرغم  
 ان کا خیال ہے کہ اگر کسی باعث، موجودہ نظام اجتماعی و فتنہ منقلب ہو جائے، اور لذت  
 و مسرت، نیک کرداری کی رفاقت چھوڑ کر، بد کرداری کے پھر کا ب ہو جائے، تو بھی نیکی  
 نیکی ہی رہے گی اور بدی، بدی نیکی، ان کے نقطہ خیال سے کسی خاص طرز تعود کی پابند  
 نہیں، اور نہ متعدد لذات کی میزان کا نام ہے، پس اس کے قوانین اٹل اور اس کے احکام  
 و دفعات نا قابل تغیر ہیں۔ اپنے جو انفرادی دشمن کا ہم سب لوہا مانتے ہیں، اپنے  
 ایسے دوست کو جو اپنے فریق سے دغا کر کے ہم سے ملا ہو، ہم سب دل سے حقیر سمجھتے ہیں،  
 سکرات موت کے وقت ہم اپنے خاندان و احباب، وغیرہ کے متعلق ہدایات دیتے ہیں،  
 دوسروں سے ہمیں جو نقصانات پہنچتے ہیں، ان کے سہواً و ارادہ واقع ہونے میں ہم  
 سب فریق کرتے ہیں، بصیرت و ناعاقبت اندیشی کے درمیان ہم میں سے ہر شخص ایک  
 امتیاز محسوس کرتا ہے، جو ناسپاس و کم ظرف افراد کسی طمع سے، ایثار پر راضی نہیں ہوتے،  
 ان کی طرف سے ہم سب میں ایک نفرت و حقارت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے، یہ اور اسی قبیل  
 کے تمام وہ کیفیات جن کا ہمیں اپنی باطنی زندگی میں تجربہ ہوتا رہتا ہے، اور جن احساسات کی

عالمگیری پر تمام دنیا کا اجماع عام شاہد عادل ہے، یہ قطعی طور پر ثابت کرتے ہیں کہ نیک کرداری کے جذبات خود غرضی سے، اور اسے فرض کے جذبات، منفعت جوئی و راحت طلبی سے بالکل متباین و مختلف ہیں۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے حظ و اہم انتہائی بننا سے عمل ہیں، جن کی مزید تحلیل و توجیہ ممکن نہیں، حق و باطل بھی چینیست محرکات عمل ہماری نظرت میں نہایت ہیں، جن کے وجود اور جن کے وجود پر کوئی دلیل و حجت نہیں پیش کی جاسکتی۔ آفتاب کی روشنی اپنی دلیل آپ ہوتی ہے پس جو فلسفہ اخلاق اپنے نظام میں ان حقایق کے لیے کوئی جگہ نہیں نکال سکتا، وہ ناقص ہے۔ کیونکہ اُس نے اُن حقایق کو نظر انداز کر دیا ہے، جن کے وجود کی نسل انسانی ہمیشہ شہادت دیتی رہی ہے۔ ضمیر انسانی ہر عہد میں سرور کے اس مقولہ کی تصدیق کرتا رہا ہے، کہ کسی لذت قریب سے لذت بعیدہ کی توقع پر دست بردار ہونا، اصل نیکو کاری سے اُسی قدر بعید ہے، جتنا سود پر فرض دینا، سخاوت سے، دراصل، تمام نیکی، تمام محاسن اخلاق کی جڑ ہے، بغیر ضعی۔ جہاں اپنی غرض شامل ہوئی، پھر اصلی جوہر شرافت کہاں، پھر تو معاملت ہو گئی، اکاخر نہ رہا۔ اشارہ حق پرستی، عالی ظرفی و حسن اخلاق کا اصل الاصول ہے، جو کہ امر حق کے پیچھے اپنی دولت و مال، عزت و شہرت، جاہ و جلال، عیش و آرام، بلکہ اپنی جان تک کو خطرہ میں ڈال دے، اور سچ پوچھے تو یہی جوہر شرافت وہ نقطہ دقیق ہے، جہاں انسانیت و الوہیت، عبدیت و معبودیت، میں مصالحت ہونے لگتی ہے، اور کثافت مادی کے ڈانڈے لطافت روحانی سے جا کر مل جاتے ہیں۔

افادیت کے پاس دلائل توجہ ہیں، وہ ہیں ہی، مگر اس مسلک کو اس قدر مقبولیت جو حاصل ہوئی، اُس کا خاص سبب یہ تھا، کہ نفس بشری کے دو بڑے زبردست خصایص طبعی اسی کی تائید میں رہتے ہیں۔ ان میں سے ایک کا ذکر تو ہم کہیں آگے چل کر کریں گے؛ لیکن دوسرے کو ابھی بتائے دیتے ہیں۔ وہ نفس بشری کا یہ خاصہ ہے کہ وہ یکسانیت و توحد کو ہر شے میں تلاش کرتا ہے، یہاں تک کہ خود اپنے آپ کو، ہر این تنوع، کسی ایک خاص کلیہ کے تحت میں

لے آنا چاہتا ہے یہ اس کے اسی طبعی میلان کا نتیجہ تھا جس نے مسلک حسیت کو اٹھارویں صدی  
 میں اس قدر مقبول بنا دیا ہے اس کی اسی فطری خواہش کا اثر تھا جس نے بونٹ و کانڈلک کو  
 یہ خیال دلا دیا کہ انسان بس ایک جاندار ثبت ہے جس کی ساری کائنات یہ ہے کہ جو اس جسم کے  
 ذریعہ سے پہنچتا اُس کے اندر آتے ہیں، اور انھیں سے اس کی تمام کیفیات نفسی اخذ و مرکب  
 ہوتی ہیں۔ یہ اس کی اسی جبلت کا اقتضا تھا، جس نے ہلومیسیس کی زبان سے یہ کہلوایا، کہ نظر  
 تمام انسان مساوی القوی ہیں، ذکاوت و حماقت کے درمیان جو اختلافات نظر آتے ہیں، وہ محض  
 اختلاف حالات کے پیدا کردہ ہیں، اور انسان و حیوان کے درمیان جو کچھ فرق ہے، وہ تمام تر  
 دست انسانی کی بہتر ساخت کا معلول ہے۔ اس قبیل کے نظریات ہر شعبہ علم میں پائے جاتے ہیں،  
 لیکن اخلاقیات کے دائرہ میں یہ نہایت کثیر الوقوع ہیں، حالانکہ ہمیں یہ سب سے زیادہ غلط فہمیوں کا  
 باعث بن سکتے ہیں، کیونکہ مختلف احساسات اخلاقی باہم اس قدر مربوط و مختلط ہیں، کہ ان میں  
 ہر ایک، دوسرے کا ماخذ قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ہاں کہتا ہے کہ درترس اس تصور کا نام ہے، جو  
 دوسروں کو مبتلا سے مصیبت دیکھ کر ہم میں اپنے آئندہ مصیبت کے متعلق پیدا ہوتا ہے، یا مثلاً  
 ہر سچس کا مقولہ ہے، کہ رہے اعتدالی اس لیے مذموم ہے کہ وہ ہمیں دوسروں کے ساتھ زیادتی کرنے  
 پر مستعد کرتی ہے، یا پھر مثلاً بعض اور حکما، اخلاقی کا قول ہے کہ وہ عفو و رحمت میں ہمیں اس درجہ لذت  
 ملتی ہے، کہ محض اسی حصول لذت کے خاطر ہم اکثر ظالمانہ اعمال کے مرتکب ہو بیٹھتے ہیں، یہ تمام قول  
 ایک خاص حد تک مندرجہ صحیح ہیں، لیکن ان میں مختلف خصائص اخلاقی کے صرت ایک ہی  
 پہلو پر سارا زور دیا گیا ہے، اور اس کی اہمیت میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے +

خاتمہ سے قبل یہ بھی سن لینا چاہیے، کہ ضمیر نیت کو جو ضیاء استقرارت سمجھا جاتا ہے، سو یہ تعبیر  
 میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اُن لوگوں کو تو استقرارت میں سے موسوم کرنا بیشک بالکل صحیح ہے، جو ایک

۱۔ یورپ کا وہ فرقہ جو اس کا کابل ہوا ہے، کہ تمام معلومات انسانی کا ماخذ تجربہ و حواس ہیں، -

۲۔ بونٹ و کانڈلک اٹھارویں و انیسویں صدی میں مذہب حسیت کے سالار و سرکر۔

مستقل حس اخلاقی کے وجود سے منکر ہو کر یہ یقین رکھتے ہیں کہ حاسات اخلاقی کا اصل ماخذ وہ تجربہ ہے، جو ہمیں مختلف افعال کی منفعت بخشی کے متعلق حاصل ہوتا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، کہ صرف استقرائین ہی تشکیل اخلاق میں تجربہ کا دخل جائز رکھتے ہیں، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ضمیر میں بھی وجود ضمیر پر بلا دلیل ایان نہیں لے آتے۔ استقرائین ہی کی طرح وہ بھی یوری طرح حاسات اخلاقی کی توجیہ و تعلیل، تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں، ان کی ترتیب ارتقائی پر غور کرتے ہیں، اور ان کی باہمی ترکیب و امتزاج پر کامل توجہ کرتے ہیں، البتہ جب اس ساری تحلیل و تقید کے بعد انھیں یہ اطمینان ہو جاتا ہے کہ اب تحلیل اپنے انتہائی حدود تک پہنچ گئی، اور اب مزید تحلیل کی گنجائش نہیں، تب جا کر وہ ان کا ماخذ ضمیر یا ایک مستقل حس اخلاقی کو قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس مستقل سے یہ نشا نہیں کہ آلات جو اس حس کی طرح اس حس کے لیے بھی ہم میں کوئی خاص آگے موجود ہے۔ جس طرح ہم اپنے میں بعض ارادی، جذبی، و عقلی کیفیات کا ظہور پا کر جن کی تحلیل جو اس مادی میں ہم نہیں کر سکتے، ان کا ماخذ مزاج ایک غیر مادی ہستی نفس یا ذہن کو تسلیم کر لیتے ہیں، بعینہ اسی طرح حس اخلاقی کو ایک علیحدہ مستقل قوت قرار دینے کا مفہوم صرف اس قدر ہے، کہ ہم میں جو تصورات و احکام اخلاقی پیدا ہوتے ہیں، ان کا ماخذ کسی اور قوت نفسی کو نہیں قرار دیا جاسکتا۔

## فصل (۶)

### ضمیریت

صفحات گزشتہ میں ہم نے جو تصریحات کی ہیں، اگر انھیں ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے تو ان تناقضات کا خاتمہ ہو جائے گا، جو مختلف اساطین ضمیریت میں باہم نظر آتا ہے، کیونکہ

حقیقت حال صرف اتنی ہے کہ ان میں سے ہر ایک حاسات اخلاقی کے علیحدہ علیحدہ امتیازی پہلوؤں پر زور دیتا ہے، اور اس سے تناقض لازم نہیں آتا۔ مثلاً بٹلر جس شی پر زور دیتا ہے، وہ یہ ہے کہ حاسات اخلاقی اپنے ساتھ ہی اپنے وجوب کا بھی حکم رکھتے ہیں، اور وہ اسی احساس وجوب کی بنا پر وجود ضمیر کا قائل ہے، ایڈم اسمتھ، اور اس کے اتباع، اس کے برخلاف، حاسات اخلاقی کے ہمدردانہ خصوصیات پر خاص زور دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں قدرۃ شقاوت سے نفرت اور الفت و مہمردی کی جانب رغبت ہوتی ہے، اور یہی نظری میلان، یہی جلی احساس، حق و ضلالت کا فاصلہ جو کٹہہ و رکھہ (جسے کینیٹ کا انگریزی پیش رو کہنا چاہیے)، اس پر معترض ہے، وہ کہتا ہے کہ رحم، ہمدردی، انسانیت، صداقت وغیرہ میں صرف یہی خصوصیت نہیں ہوتی، کہ ہمیں بالطبع ان کی جانب میلان ہوتا ہے، بلکہ ان میں یہ وصف بھی ہوتا ہے، کہ ہم عقلاً و وقوعاً بھی انھیں محمود و مستحسن سمجھتے ہیں اور نہ صرف جذبات، بلکہ خود ہمارا ادراک ہمیں ان کی جانب ہدایت کرتا ہے، اس بنا پر حاسات اخلاقی، ہماری حیات جذبی سے ماخوذ نہیں ہوتے، بلکہ ان کا اصل ماخوذ ہماری عقل و وقوف کی ہدایات میں، کلا رگ اس میں ترمیم کر کے کہتا ہے، کہ اوصاف حسنہ وہ ہیں، جن کے اور ماہیت اشیاء کے درمیان ایک خاص طرح کی مناسبت و موزونیت پائی جاتی ہے، اور اس طرح موزونیت و مناسبت کو بتانے والا ہمارا ادراک و وقوف ہے، گو یادہ بھی ایک دوسرے طریقہ پر حاسات اخلاقی کا مبنی عقل و ادراک ہی کو قرار دیتا ہے، ولسٹن ان کا ماخوذ اصلی، استبازی کو، اور پچسین، فیاضی کو تسلیم کرتا ہے۔ فیٹسبری و ہنری مور کے نزدیک اس وجدان اخلاقی سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک ہے۔ ہیوم کا راستہ ان سب سے الگ ہے، وہ اس کا قائل ہے، کہ نیک کرداری کا وصف امتیازی اس کی منفی نشانی ہے، تاہم ہمیں اوصاف حسنہ کا علم محض معلم فطرت کی وساطت سے ہوتا ہے۔ خود باطن سے

کینیٹ، جرمنی کا سب سے زیادہ مشہور فلاسفر



محسوس کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس میں کوئی حیثیت افادوی نہیں ہوتی۔ مثلاً آسمان کہ اس کی خوبصورتی سے فی الفور ہر شخص متاثر ہوتا ہے۔ بعینہ اسی بیباکگی و بے اختیاری کے ساتھ انیسویں و ایشیا کے افعال پر بھی ہماری زبان سے صدے تحسین نکل جاتی ہے۔

(ب) کسی شے کے حسن سے جو اثر ہم پر پڑتا ہے، اگر اس کی تحلیل کریں تو وہ مختلف عناصر سے مرکب معلوم ہوگا۔ ایک اور اک (یا کیفیت و قوتی، دو وترے اس کی طرف سے رغبت یا نفرت کا جذبہ (یا کیفیت احساسی) اور بالکل یہی حال قضایا سے اخلاق یعنی کسی فعل کو مذموم یا مستحسن قرار دینے والے قضایا کا بھی ہوتا ہے۔

(ج) جس طرح کسی شے کے صاحب جمال ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ اُسے پسندیدگی و محبت کی نظر سے دیکھا جائے، ٹھیک اسی طرح کسی امر کے فرض ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ اُسے اوایا جائے۔

(د) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی و بدصورتی دو متباین چیزیں ہیں۔ ہر شخص نیکی و بدی کو بھی دو متباین چیزیں سمجھتا ہے۔

(ه) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی بہر حال بدصورتی سے افضل ہے۔ ہر شخص یہ بھی جانتا ہے کہ نیکی بہر حال بدی سے افضل ہے۔

(و) اشیاء لطیف و جمیل، خواہ وہ اپنی تخلیق و تشکیل کے زمانہ و ماحول کے کاغذ سے باہر کہتی ہی مختلف ہوں، پھر بھی ہر ملک و ہر زمانہ میں مقبول و محبوب ہوتی ہیں۔ ہومر کی ایلیڈ، اور کالیڈاس کی ٹیکسٹا، مین کیا شو مشترک ہے، لیکن با اینہم دونوں کو کیسان قبول عام حاصل ہے۔ خوش آوازی، چمن کی شادابی، شفق کا سہا پن، سبزہ کی لہلہا ہٹ، سمندر کی روانی، پہاڑ کی عظمت، عورت کی نزاکت، یہ مناظر ہر ملک و ہر عہد میں، اپنی جانب لوگوں کی جلب توجہ کرتے ہیں۔ بعینہ ہی کیفیت مسلم و متعارف افعال محمود کی ہے۔ سخاوت، دیانت، عھمت، عدل، استقامت، اور ہرگز ہمیشہ ہر شخص نے جو ہر انسانیت قرار دیا ہے۔

ایک آواز آتی ہے کہ فلان افعال محمود ہیں اور فلان مذموم۔ یہی ہم نے شیفتہ سبھی کلا رنگ کے  
 مذاہب میں یہ بتا کر مصالحت کرادی کہ اخلاقی فیصلے البسیط انہیں ہوتے، بلکہ دو مختلف عناصر کے  
 مرکب ہوتے ہیں، ایک عنصر عقلی یا داعی ہوتا ہے، اور دوسرا قلبی یا وجدانی، اس مصالحت سے  
 شیفتہ سبھی کلا رنگ دونوں کی بات اپنی اپنی جگہ رہ گئی۔ متاخرین نے اس مساک کو یہ بیان  
 کر کے اور زیادہ تقویت دیدی، کہ مختلف محاسن اخلاق میں یہ ہر دو عناصر مختلف مدایح کے ساتھ  
 مزوج ہوتے ہیں۔ آخر میں لارڈ کیمس کا یہ مذہب ہوا ہے، کہ جو نیکیاں، وجوب، فرضیت، طبیعت  
 کا درجہ رکھتی ہیں، مثلاً دیانت داری، عدل، راستبازی، اُن میں عقلی اور اک حق و سلاطنت کا  
 پلہ بھاری ہوتا ہے، مگر جو نیکیاں، محض استحسان یا افضلیت کا مرتبہ رکھتی ہیں، مثلاً سخاوت، دیوانگی  
 اُن میں جذبی وجدان رنجت و نفرت کا جزو غالب رہتا ہے۔ غرض یہ کہ آل کار تمام ضمیر میں کا  
 ایک ہی رہا ہے، فرق جو کچھ ہے وہ تشکیل ضمیر کی تعبیر میں ہے، منزل مقصود سب کی ایک ہے، راستوں  
 کا اختلاف ایک ضمنی شے ہے۔

ہیچین شیفتہ سبھی، لارڈ کیمس، اثناء تحریر میں بار بار، علم الاخلاق و علم الجمال کے تضایا  
 کی مماثلت کا ذکر کرتے ہیں، جس سے ہمارا ذہن بھی ان کی مماثلت کی جانب منتقل ہوا۔ اور  
 گو اسے پھیلانا، مباحثہ گذشتہ سے الگ جا پڑتا ہے، تاہم اس کا اجمالی ذکر تو کیسے ہی دیتے  
 ہیں۔ نیکی و حسن کو لوگ آج سے نہیں، ابتدا سے مماثل مانتے چلے گئے ہیں، یہاں تک کہ یونانی  
 زبان میں نیک و حسین کے لیے ایک ہی لفظ ہے، اور فلاطون نے تو یہاں تک کہا ہے، کہ حسن  
 اخلاق وہ تو ہے، جس کا ہر حسن صورت عکس ہے۔ خود ہماری زبان کا یہ حال ہے کہ ہم نیک کرداری  
 کو حسن اخلاق سے تعبیر کرتے ہیں، اور ہم سب یہ فطرۃ محسوس کرتے ہیں کہ مختلف اصناف حسن  
 اور مختلف اوصاف حسن میں ایک طرح کا ربط یا مطلق ضرور ہے، اس مماثلت کے چند نمایاں  
 پہلو درج ذیل ہیں۔

(الف) ہم بلا عقل و استدلال کی وساطت کے بہ مجرد مشاہدہ، بعض چیزوں کو حسین و خوبصورت

(ز) خوبصورت چیزوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو عظمت و اجلال کا پہلو لیے ہوتی ہیں دوسرے وہ جن میں لطافت و نزاکت کا پہلو بھاری ہوتا ہے۔ اسی کے متوازی، نفس خلق بھی عنوان دوگانہ کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک کے تحت میں جان بازی، استقامت، استقلال، حتی گوئی، عدل کامل آجاتے ہیں، اور دوسرے کے ذیل میں ہمدردی، مروت، رحم، شیریں زبانی، وغیرہ۔

(ح) ارتقا، تمدن، و مدارج شایستگی میں رفعت کے ساتھ لوگوں کے تصورات حسن و جمال میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں شوخ رنگ پسند کیا جاتا ہے، کسی زمانہ میں ہلکا کسی وقت تصاویر کی رنگینی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے، اور کبھی ان کی سادگی پر کسی ملک میں زیور و نچرسن نشانی کا دار مدارج سمجھا جاتا ہے، اور کہیں وہ گنوار پن اور بھدے پن کی علامت قرار دیے جاتے ہیں۔ پس بالکل یہی حال تصورات اخلاقی میں تغیرات کا ہے۔ تمدن جس طرح مذاق بدل لیتا ہے، تصورات اخلاقی میں بھی تغیرات پیدا کر دیتا ہے۔ اصول وہی رہتے ہیں مگر فروع میں نین و آسان کا فرق ہو جاتا ہے۔ جڑ وہی رہتی ہے، مگر برگ و بارہر موسم بہار میں نئے ہو جاتے ہیں۔ اعتدال و بے اعتدالی، انسانیت و حیوانیت، پامردی و بزدلی میں صرف چند قدم کا فرق ہوتا ہے، اور معیار اخلاقی میں تغیر ہونے کے ساتھ ان چیزوں کے تسمیہ و تعبیر میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے۔

(ط) خصائص مرد و قوم، و خصوصیات زمان و مکان کا، انسان کے ذوق پر نہایت اہم اثر ہوتا ہے۔ بلکہ مختلف قوموں میں جو اختلاف مذاق پایا جاتا ہے، اس کا ایک بہت بڑا باعث یہی امر ہے۔ مثلاً اہل حبش جو تخیل، حسن، اکا قائم کریں گے، وہ لا محالہ اس سے بالکل مختلف ہوگا، جو باشندگان آفریقہ قائم کریں گے۔ جو مناظر قدرت یورپ والوں کے نزدیک حسن قدرت کے بہترین نمونہ ہیں وہ ایشیا والوں کے نزدیک قابل اعتناء بھی نہیں۔ جو خوشبوئیں اہل عرب اپنے لیے مائیناڑ سمجھتے ہیں، باشندگان آسٹریلیا کا ان سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ و قس علی ہذا۔ ٹھیک اسی کے متوازی، خصائص مرد و قوم و حالات مقامی، تخیلات اخلاقی پر بھی حد درجہ موثر ہوتے ہیں۔ جو قوم

ہاڑوں کے درون، اور گھاٹیوں میں ہمیشہ محصور رہتی ہے، اُس کا اخلاق لازماً اُن لوگوں سے مختلف ہوگا جو کھلے میدانوں یا بیابانوں اور ریگستانوں میں رہتے ہیں، خانہ بدوش فرقوں اور ساکنان شہر کی اخلاقی زندگی میں یقیناً تباہی ہوگا۔ یا پھر فرض کرو، کہ ایک قوم تھوڑی تعداد میں ایک کوہستانی علاقہ میں آباد ہے، جس کے تمام ہمسایہ اس کے قوی دشمن ہیں، اور جو اپنا وجود محض اپنی انتہائی جرأت، شجاعت، اتفاق و یک جہتی و چالاکی کے باعث قائم کیے ہوئے ہے، ایسی قوم کے لیے یہ ایک بالکل قدرتی بات ہے کہ وہ عہد شکنی یا تفاوت کو کچھ زیادہ شدید باخلاق نہ سمجھے۔ اسی طرح جو قوم تمدن زائیدہ عیش و عشرت کے منازل اعلیٰ میں ہے، اور جو امن و امان کے ساتھ مشاغل تجارت و صنعت و حرفت میں مشغول ہے، اس کے لیے یہ بالکل فطری امر ہے کہ وہ انھیں چیزوں کو کبار عصیان سمجھے، اور اسراف، عیاشی، میواری وغیرہ کو صفا بُرے درجہ میں رکھے۔

(دی) سب سے بڑھ کر یہ کہ بعض اتفاقی حالات جس طرح تشکیل مذاق میں دخل عظیم رکھتے ہیں، اُسی طرح تشکیل اخلاق میں بھی رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے، کہ ایک شخص کسی قوم میں بہ کجا عظمت و وجاہت نہایت ممتاز مرتبہ رکھتا ہے، اُس نے اپنی کسی ذاتی مصلحت یا مجبوری (مثلاً کسی بیماری کے باعث) سے عام رواج سے ہٹ کر اپنے لیے ایک خاص طرح کا لباس اختیار کر لیا۔ اُس نے تو وہ لباس محض کسی مصلحت یا مجبوری سے اختیار کیا، لیکن اُس کو جماعت میں جو مرتبہ حاصل ہے، اُس کے کجاظ سے اُس کی نظیر متقدری ہوگی، اُس کی تقلید کرنے لگیں گے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہی لباس مقبول ہو جائے گا، اس کے سوا، تمام لباس خلاف رواج سمجھے جائے لگیں گے، اور یوں رفتہ رفتہ قوم کے عام مذاق میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی، اور خوش لباسی کا ایک نیا معیار قائم ہو جائے گا۔ بالکل اسی کے مثل، جب کوئی معمولی فعل، کسی خاص اتفاقی سبب سے منظر عام پر آجاتا ہے، یا اس کا انتساب، مذہبی و اخلاقی حیثیات سے کسی مردار و ذی وجاہت شخص کی طرف

ہو جاتا ہے، تو لوگ خواہ مخواہ اس کی تقلید کرنے لگتے ہیں، اور اسی کو معیار اخلاق قرار دے لیتے ہیں۔ ایسے مواقع پر مختصات وقتی و قومی کو حذف کر کے، عام انسانی ضمیر کی طرف صحیح اخلاقی فیصلوں کے لیے رجوع کرنا چاہیے۔

دک، معترض کہہ سکتا ہے، کہ قضا یا بے اخلاق و قضا یا بے جمال، خواہ دیگر حیثیات سے کیسے ہی متحرک ہوں، لیکن اس حیثیت سے ضرور متباین ہیں کہ اول الذکر مفید عمل میں اور آخر الذکر نہیں، چنانچہ میکناش اس اعتراض کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے: "جذبہ حسن و جمال، جذبہ عظمت و لطافت، غرض ہر وہ شے جو مذاق کے تحت میں رکھی جاسکتی ہے، اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احساس، و شعور و انفعال کے سرحد سے آگے نہیں بڑھتی، برخلاف اس کے حاسات اخلاقی، مودی الی عمل ہوتے ہیں، لیکن میرے نزدیک یہ بنا، امتیاز بھی صحیح نہیں۔ قضا یا بے ذوق تمام تر ہمارے رجحان عمل پر دال ہوتے ہیں، یعنی وہ یہ ظاہر کرتے ہیں، کہ فلان شے بہت قابل تعلق ہے، اور اگر کوئی خاص مانع نہ ہو، تو انسان اسی اول الذکر شے کو اختیار بھی کرے۔ دوست احباب، ہمیشہ، مسکن، غرض ہر اختیاری شے کے انتخاب میں ہم حتی الامکان وہی چیزیں اختیار کرتے ہیں، جو ہمارے مذاق کی ہوتی ہیں، اور جن چیزوں سے ہمارے مذاق کو معنایرت و بیگانگی ہوتی ہے، انہیں ترک کر دیتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ زندگی میں بہت سے مواقع ایسے پیش آتے ہیں جہاں ہمیں اپنے ذوق سے کام لینے کی حاجت ہی نہیں واقع ہوتی، لیکن اسی کے مقابلہ میں پیشار موقع ایسے بھی آتے ہیں، جبکہ ہمیں اخلاقی فیصلہ کی ضرورت نہیں پڑتی، تو کیا اس سے کوئی نتیجہ نکال سکتا ہے کہ حاسات اخلاقی مفید عمل نہیں ہوتے، اگر نہیں، تو پھر حاسات ذوق کے متعلق یہ نتیجہ کیوں قابل تسلیم ہے؟ یہ بھی سچ ہے کہ عملی زندگی میں اکثر ہم اپنے ذوق کی پیروی بھی نہیں کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی مکان کا کچھ کھانا ہی زیادہ سود مند ہے، تو اس کے مقابلہ میں ہم اس کے تناسب کا کچھ خیال نہ کریں گے، مگر ایسے مواقع پر ہم اپنے فائدے ضمیر کی کب

پروا کرتے ہیں، جانتے ہیں کہ ایک راستہ غلط ہے، مگر جان بوجھ کر بھی اسی پر چلتے ہیں۔ البتہ فتوے ضمیر کی خلاف ورزی میں اذیت و تکلیف ضرور ہوتی ہے، مگر ایسی ہی اذیت و تکلیف اپنے خلاف ذوق، عمل کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

مانگت و مشابہت کے ان کثیر التعداد شواہد نے اکثر اخلاقیین کی زبان سے یہ کہلا دیا ہے، کہ نیک کرداری، خوش مذاقی ہی کا دوسرا نام ہے اور جو شخص جتنا زیادہ خوش مذاق و صحیح الذوق ہوگا، اسی قدر صاحب اخلاق بھی ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ نظریہ اگرچہ اس نظر کے مقابل میں بدرجہا قابل ترجیح ہے، جو نیکی کو اخلاقیات کے مراد قرار دیتا ہے، اور اگرچہ قدما یونان و روم میں قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے، کہ اخلاقیات و ذوقیات کا چولی وامن کا ساتھ ہے، تاہم اخلاق کو تمام تر خوش مذاقی ہی کا دوسرا نام قرار دینا، خالی از تکلف نہیں۔ بعض اوصاف حسنہ تو بے شبہ ایسے ہیں، جن کے متعلق ہم بلا تامل، لطافت کا اطلاق کر سکتے ہیں، مثلاً فیاضی، یا عبادت میں خضوع و خشوع وغیرہ۔ مگر انہیں کے ساتھ بعض ایسے مکارم اخلاق بھی ہیں، جو کسی طرح اس عنوان کے ماتحت نہیں آسکتے، مثلاً راستبازی، دیانت داری وغیرہ۔ اس کے علاوہ، جیسا کہ متقدمین میں واقعہ، اور متاخرین میں بظاہر لکھا ہے، ہماری فطرت میں ضمیر کو جو درجہ و مرتبہ حاصل ہے، وہ اپنی ذات سے بالکل منفرد ہے، اور وہ صاف صاف اخلاقیات و ذوقیات میں حد فاصل قائم کرتا ہے۔ یہ اس معنی میں، کہ ہر خلاف ہمارے تمام دیگر حیاسات و شہوات کے جن کا دائرہ عمل مخصوص و محدود ہوتا ہے، ضمیر کے فرائض غیر محدود ہوتے ہیں۔ وہ ہمارے تمام جذبات و احساسات پر حاکم اور ان کی تحدید کرنے والا ہے۔ اور ہمارے تمام قویوں سے، بہ لحاظ نوعیت ہی مختلف و متمایز ہوتا ہے۔ ہم خود ایسے افعال کو، جو فتوے ضمیر کے منافی ہوتے ہیں، غیر فطری سمجھتے ہیں، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسے تمام قویوں و جذبات پر حکمرانی و سرداری حاصل ہے، اس کی طاقت ممکن ہے کہ ضعیف ہو، یعنی وہ اپنے احکام کی ہم سے تعمیل نہ کر سکے، تاہم اس کے حق حکمرانی سے کس کو مجال انکار ہو سکتی ہے؟ اس کا یہی حق حکمرانی ہے جو اسے ہر جذبہ، ہر صفت ذوق سے فائق و ممتاز

کئے ہوئے ہیں، اور یہی وہ شے ہے، جس کی مختلف زبانوں نے مختلف تعبیرات کی ہیں، ہمشکل  
 سسر کہتا ہے کہ خدا ہے جو ہمارے باطن سے ہم پر حکومت کر رہا ہے۔ سینٹ پال کی زبان میں قانون  
 قدرت ہے، اور بلکہ اصطلاح میں سرداری ضمیر ہے۔

سطور بالا میں ہم نے کہا ہے، کہ ہماری سرشت کے مختلف اجزاء مختلف النوع ہوتے ہیں، یعنی  
 بعض لپٹ وادتی ہوتے ہیں، اور بعض بلند و ارفع۔ یہ تفریق نوعی، جس پر ضمیریت کی اہمیت  
 بہت کچھ منحصر ہے، ایسی تو ہے نہیں کہ اس کی کوئی جامع و مانع تعریف پیش کی جاسکے، البتہ اسکا  
 مفہوم مختلف مادی مثالوں کے ذریعے سے، ہم ناظرین کے ذہن نشین کر سکتے ہیں۔

فرض کیجئے کسی دوسرے کرہ سے، کوئی ایسی ہستی دفعہ ہماری سطح ارض پر آجائے  
 جو وساطت جو اس سے مستغنی، اور ادراک اشیاء میں محض عقل کی محتاج ہو۔ فرض کیجئے، کہ  
 ایسی ہستی ہمارے قوا سے مدد کی بابت تحقیق کرنے لگے، تو اس کے نزدیک یہ ایک مسئلہ  
 لائیکل ہوگا، کہ انسان اپنے حاسہ ذوق، و حاسہ سمع کے درمیان پستی و بلندی کا اس قدر  
 امتیاز کیوں قائم کیے ہوئے ہے۔ ذائقہ ہمیں کھانے پینے کی لذتوں سے محظوظ کرتا ہے اور سامع  
 سننے کی لذتوں سے۔ ظاہر ہے کہ ہر دو قومی بالکل فطری ہوتے ہیں، دونوں کا نشوونما مشق  
 و تربیت سے ہو سکتا ہے، دونوں ہماری زندگی کے لیے یکساں ضروری ہوتے ہیں، دونوں  
 حالت اعتدال میں یکساں مفید ہوتے ہیں، دونوں بد اعتدالیوں کی صورت میں یکساں مضر  
 ہوتے ہیں، لیکن یہ این ہمہ اشتراک و مماثلت، دونوں کے مرتبہ و درجہ میں کس قدر فرق ہوتا ہے  
 جس سامع کا تربیت یافتہ ہونا، خوش مذاقی کی دلیل سمجھا جاتا ہے، بہ خلل اس کے حس ذائقہ  
 کی ترقی، بہ مذاقی کی علامت قرار دی جاتی ہے۔ اسے ہر شخص فخر کے ساتھ کہتا ہے کہ اُسے موسیقی  
 کا مذاق ہے یا وہ سمع کا بہت شایق ہے، لیکن یہ کہتے ہوئے ہر شخص چھپتا ہے کہ وہ کھانے کا بہت  
 شایق ہے۔ دونوں حاسات فطری میں یہ فرق، ظاہر ہے کہ مداح کی بنا پر نہیں، بلکہ نوعی ہے۔ ایک حاسہ  
 اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے دوسرے کے مقابلہ میں، زیادہ لطیف، بلند و ارفع سمجھا گیا ہے۔

ایک اور مثال یہی ہے، فرض کیجیے کہ ایک تعلیم یافتہ خوش مذاق کے سامنے آپ دو چیزوں کا انتخاب پیش کیجیے۔ ایک ٹریڈی ٹی کا، ایک محض متنسخ آمیز نقل کا۔ اور کیسے کہ وہ ان دو میں سے کسی ایک تماشہ کا دیکھنا پسند کرے، تو یقیناً اس کی نظر انتخاب اول الذکر پر پڑے گی، حالانکہ ظاہر ہے کہ اول الذکر کا نظارہ تمام مسرت ناک نہیں تھا، بلکہ اُس میں غم و اہمیت کی بھی آمیزش رہی ہے، برخلاف اس کے آخر الذکر میں شروع سے آخر تک کہیں غم و اہمیت کا نام بھی نہیں آیا۔ لیکن اس کے باوجود بھی، ہر شخص کا اول الذکر کو ترجیح دینا، اصوات اس امر کی دلیل ہے کہ اول الذکر بہ کما فطرت عینیت، آخر الذکر سے افضل و اشرف ہے، اسی قبیل سے وہ تمام جذبات بھی ہیں، جن میں مسرت و حظ کے ساتھ ساتھ ہم درد و وقت انگیزی سے بھی متاثر ہوتے رہتے ہیں، اور جنہیں ہم یقیناً مسرت محض پر ترجیح دیتے ہیں۔

اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے، کہ ہمارے تمام اعمال کا مدعا حصول مسرت ہی ہے، اور لذت کا دار تمام اس کے مدارج حقا انگیزی پر ہے، تو اس میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں، کہ جو شخص سب سے زیادہ بے آمیزہ مسرت حاصل کرتا ہے، وہی سب سے زیادہ دانشمند ہوتا ہے۔ لیکن یہ عین وہ نتیجہ ہے، جس کی تخلیق، مشاہدہ ہر ہر قدم پر کرتا ہے۔ پھر فطرت کی سادہ سے سادہ چیزوں سے مسرت حاصل کرتا ہے، معمولی پھول پتی، ڈنڈا لکڑی، گڈا گڑیا، اس کی مسرت رسانی کے لیے بالکل کافی ہیں، اسی طرح تعلیم یافتہ، ناخواندہ و بیوقوفی سے معمولی باتوں میں مزہ لیتا ہے، لیکن عقل و فہم میں ترقی کے ساتھ انسان ان تمام منازل کو پیچھے چھوڑتا جاتا ہے۔ بچپن کے تماشوں کو "طفلا نہ دیکھ پیون" کے حقیر لقب سے موسوم کیا جاتا ہے، ان پڑھ اور دہقانوں کو پھوٹا، بدتیز مذاق، خیال کیا جاتا ہے۔

یہی حال، افراد سے گزر کر، جماعت کا بھی ہوتا ہے۔ وحشی و تمدن جماعت، یا خیر نظم و منظم ممالک کی حالتوں کا موازنہ کرنے سے ہر شخص کو نظر آسکتا ہے، کہ مقدار مسرت و راحت کے لحاظ سے

Tragedy ڈراما کی وہ صنف جس کا خاتمہ درد و الم پر ہو،



اول الذکر آخر الذکر سے ذرا بھی پیچھے نہیں لیکن پھر بھی کوئی شخص یہ ماننے کو تیار نہ ملے گا کہ وہ روح و جسم و عدم تمدن و تمدن و تنظیم جماعت کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے، لندن و پیرس کے ہوٹلوں میں، برلن کے عالی شان تاشا گاہوں میں، نیویارک کے ہفت منزلہ ایوانوں اور جہازوں میں محض یہ لحاظ مقدار، شاید اس قدر مسرت و بیکری نہ ہو، جتنی افریقہ کے حبشیوں، اور عرب کے بادین نشینوں میں پائی جاتی ہے، لیکن بائینہم اس کا مدعی کوئی بھی نہ ملے گا، کہ اعلیٰ صناعتوں و تمدن ذمیدار تکلفات کو چھوڑ چھا ڈکر انسان اپنے قرن اولیٰ کی انتہائی سادگی اور سہولتوں کی جانب لوٹ جائے۔ یہ بھی ممکن ہے، کہ جس بیکری، اطمینان و سکون کے ساتھ حیوانات اپنی زندگی گزار دیتے ہیں، وہ انسان کو کبھی نصیب نہ ہوتی ہو، لیکن باوجود اس کے بھی کوئی شخص یہ پسند نہ کرے گا، کہ وہ قالب انسانیت کو ترک کر کے حیوان کا جنم لے لے، غرض کارزار حیات کے شدائد کا تحمل، کشمکش زندگی کی دشواریوں کی برداشت، ہر شخص کو گوارا ہوگی یہ نسبت اس کے کہ وہ ایسی سکون و بیکری کی زندگی قبول کرے، جس میں کسی طرح کا شور و شر نہ ہو۔ جس سے اس حقیقت پر مزید روشنی پڑتی ہے، کہ بعض مسرتیں، اپنے مدارج مقدار سے قطع نظر کر کے، بجائے خود لطیف و شریف ہوتی ہیں۔

یابھو، اسی طرح، دماغی راحت کا جسمانی راحت پر مقدم، اور ذہنی تفریحات کا جسمانی تفریحات پر فضل ہونا سب کو مسلم ہے۔ لیکن اس افضلیت کا یہ سبب نہیں ہو سکتا، کہ اول الذکر کی مقدار حجاب بخشی، آخر الذکر سے زیادہ ہوتی ہے، بلکہ صورت واقعہ شاید اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ سچ ہے کہ اول الذکر، زیادہ متنوع و زیادہ دیر پا ہوتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے حصول میں بھی تو سخت دقتیں اور دشواریاں اٹھانا پڑتی ہیں۔ چنانچہ اتنا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے، کہ علما و فضلاء، ہرگز بہ مقابلہ کھیل کو دو اسے لوگوں کے زیادہ راحت و مسرت سے نہیں رہتے، اور نہ عاقل و بالغ انسان، بہ مقابلہ بچوں کے زیادہ مسرور و زندہ دل ہیں۔ لہذا دماغی کا طرفدار زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے، کہ وہ انسان کو تحمل شدائد پر آمادہ، اور تصور ادب

دالم کی طرف سے بے پروا کر دیتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ دعویٰ زیادہ صحیح نہیں، اپنا  
 مقولہ تو یہ ہے، کہ امریکہ کے جن جمہور نے فاقد الحس دواؤں کی ایجاد کی ہے، اُس نے نوع انسان پر  
 اتنا بڑا احسان کیا ہے، کہ سقراط سے لیکر ازل تک تمام فلاسفہ کا مجموعہ بھی اُس کا مقابلہ نہیں  
 کر سکتا۔ فلسفہ کا سب سے بڑا کارنامہ ایک روایت کی صورت میں یونان بیان کیا جاتا ہے، کہ  
 قدما میں سے کسی سے، ایک شخص نے پوچھا کہ، فلسفہ سے حاصل کیا ہے، اُس نے جواب  
 دیا کہ، لوگوں کو آسانی سے مرنے کی تعلیم دینا، لیکن فلسفہ کا یہ سب سے بڑا کارنامہ، ایک ایسی  
 معمولی وغیر اہم و پیش پا افتادہ حقیقت ہے، جو چین کے میدان میں، ہندوستان کے سبزہ زار  
 میں، عرب کے ریگستان میں لاکھوں کروڑوں مرتبہ دہرائی جا چکی ہے، جو میدان جنگ میں وزمرہ  
 پیش آتی تہتی ہے، اور جس کی عملی تصدیق وحشی قائل و ڈاکو برابر کیا کرتے ہیں۔ درحقیقت  
 جس دلیری، جس بیباکی، جس بے جگری سے وحشی و نامرتبت یافتہ افراد، موٹے ٹٹھ میں چلے  
 جاتے ہیں، اُس کی نظیر سے حکما و فلاسفہ کی تاریخ خالی ہے۔ اور اس واسطے یہ کہنا صحیح نہیں  
 کہ داعی تربیت انسان کے مجموعہ راحت میں، کسی صورت، اضافہ کرتی ہے، اس لحاظ سے ہرگز  
 داعی تربیت کو جسمانی تربیت پر کوئی فوق نہیں حاصل، پھر اگر فوق و فضیلت حاصل ہے، تو کس  
 بنا پر؟ اس کا جواب بجز اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ داعی راحت فی نفسہ، جسمانی راحت پر  
 برتر و ارجح ہے۔

آخر میں یہ بھی ملحوظ رہے، کہ ہم اپنے بعض احساسات اخلاقی کو جو اپنی تمام خوشیوں  
 پر ترجیح دیتے ہیں، تو اس کا کیا باعث ہے؟ کیا اس لیے کہ اُن کا مجموعہ، مقدار میں مادی  
 مسرتوں سے زیادہ ہوتا ہے؟ کیا اس لیے، کہ اگر ہم سوچا س مرتبہ نہایت لذیذ عن لذت میں  
 کھائیں، تو اُن کے مجموعہ لذات کی میزان، اُس روحانی مسرت کے مساوی ہوگی، جو  
 ہمیں ایک عمل نیک کے انجام دینے سے ہوتی ہے؟ ہرگز نہیں، دونوں اپنی نوعیت ہی  
 کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جداگانہ ہیں، اور مادی لذات، خواہ شمار مقدار و مساحت میں

گنتی ہی زائد ہوں، لیکن پھر بھی سبت و دتی المرتبہ کسی جائین گی، اور روحانی لذات، ہر حال میں لطیف، بلند، پاکیزہ، و شرفیاء قرار دی جائیں گی۔

افعال کے درمیان یہی وہ ہتم بالشان تفریق نوعی ہے، جس سے اکثر اکابر افادین مثلاً سیلی و ہتم نے یکسر غرض بصر کر لیا ہے، اور گو الحمد للہ کہ ہمارے بعض معاصرین (مثلاً بل صاحب) اس کی اہمیت کے پورے اندازہ شناس ہیں، لیکن ان بیچاروں کی تاویلات خود انھیں کے مسلمات کے منافی ہوتی ہیں اور یہ تناقض ناقابل ارتفاح ہے، اس لیے کہ اگر افعال کی یہ تفریق نوعی تسلیم کر لی جائے، تو اس سے یہ مانتا بھی لازم آئے گا کہ افادین کے علی الرغم، ہمارے ارادے تمام تر ہماری خواہش لذت یابی کے محکوم و تابع نہیں، بلکہ اس سے اس قدر بے نیاز ہیں کہ مسرات مختلفہ تک میں اختیار کر سکتے ہیں، اور بجائے استدلاؤ محض کے، ان میں ایک کو دوسرے پر اشراف و افضل قرار دیکر اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اصول افادیت کے رو سے تو کسی کردار کے اعلیٰ و ادنیٰ ہونے کے معنی اس کے سوا کچھ ہیں ہی نہیں، کہ پہلے سے ہمیں مسرت زیادہ حاصل ہوتی ہے، اور دوسرے سے کم، حالانکہ مشاہدہ سے، اس کی قدم قدم پر تکذیب ہو رہی ہے۔ پس اگر ہم اصول افادیت کے خلاف اسے تسلیم کر لیں، کہ بعض اعمال، بذات خود، بلا محاسن و نجسینا، دوسروں سے بہتر و برتر ہوتے ہیں تو لا محالہ یہ تناظرے گا، کہ ہماری سرشت یا فطرت بھی مختلف حصوں میں تقسیم ہے، جن میں سے بعض کو دوسروں پر فی نفسہ حق ترجیح حاصل ہے، لیکن اگر یہ بھی مسلم ہو جائے، تو افادیت و ضمیریت میں جھگڑا ہی کیا باقی رہ جاتا ہے؟ ضمیریت میں بھی تو یہی کہتے ہیں کہ ہماری فطرت کے بعض حصے جیسے وہ ضمیر سے موسوم کرتے ہیں، دوسروں پر حق حکومت رکھتے ہیں۔ اور یہ وہ مقام ہے جہاں افادیت و ضمیریت کے ٹانڈے باہم مل جاتے ہیں۔

## فصل (۷)

### حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات

ضمیر نیت کے خلاف جن دلائل کی صف آرائی کی جاتی ہے، وہ تحلیل ہو کر شمار میں صرف دورہ جاتے ہیں، پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے، کہ قضایاے اخلاقی کا اصل منبع و ماخذ افعال کی حیثیت افادہ ہوتی ہے۔ اس دلیل پر مجھے جو تنقید کرنی تھی، وہ صفحات بالا میں کرچکا۔ دوسرے اعتراض کا ماخذ حاصل یہ ہے، کہ مختلف اقوام و ممالک میں جن قضایاے اخلاقی کا وجود پایا جاتا ہے، وہ خود باہم متضاد و متناقض ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ایک بسیط فطری حسن باطنی (ضمیر) کے مظاہر نہیں، بلکہ اعتراض بے شبہ بہت قوی ہے، اور تاریخ اخلاق پر اس کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، اس لیے اگر میں اس پر کسی تفصیل سے گفتگو کروں، تو غالباً طوالت کا مجرم نہ سمجھا جاؤں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے قابلِ ملاحظہ امر ہے کہ اکثر صورتوں میں، جہاں قضایاے اخلاقی میں تناقض نظر آتا ہے، وہ اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں ہوتا، بلکہ تمام تر کسی عقلی غلط فہمی یا منالطہ پر مبنی ہوتا ہے مثلاً سوڈن جواری کو لہجے آج یورپ میں یہ ایک بالکل جایز چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن چند صدیوں پیشتر ہمارے اسلاف مذہبی حیثیت سے اسے سخت مذموم جانتے تھے۔ اس اختلاف خیال کا اصل باعث صرف یہ ہے، کہ انھیں عجم اقتصاد کے صحیح اصول سے واقفیت نہ تھی۔ وہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا تھے، کہ روپیہ ایک جائز شے ہے، جو ہمیشہ جون کی تون برقرار رہتی ہے، اس بنا پر آج ایک سو روپیہ دینا بالکل اکل ایک سو ایک وصول کرنا، انصاف کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ اُس زمانے میں شرح سود بھی نہایت گران تھی، جس سے غربا کو واقعہً سخت مصائب کا شکار ہونا

پڑتا تھا، اور اس باعث مذہبی گروہ میں سود خواروں کی طرف سے اور نفرت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن آج جبکہ اقتصادیات کی تعلیمات نے بتا دیا ہے، کہ روپیہ ایک مردہ و جامد شے نہیں بلکہ احداث ثروت کا آلہ ہے۔ اضافہ دولت کا ذریعہ ہے۔ اور اس لیے جو شخص قرض لیکر ذرا اصل کو مع سود کے واپس کرتا ہے، وہ کچھ اپنے پاس سے نہیں دیتا، بلکہ اپنے نفع میں دائن کو شریک کرتا ہے، جس کا وہ پورا مستحق ہے۔ تو اس غلط فہمی کی اصلاح کے ساتھ موجودہ یورپ کا کلیہ اخلاقی بھی بدل گیا ہے۔

اسی قبل سے یہ مسئلہ کہ قصداً اسقاطِ حمل کرنا کس حد تک گناہ ہے، تاسرے مرتبہ بحث کے تصفیہ پر منحصر ہو کہ جنین میں زندگی کس وقت سے شروع ہوتی ہے؟ قدما کا یہ خیال تھا، کہ جنین کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا، وہ جسم مادہ کا صرف ایک جز ہوتا ہے، اور اس لیے مان کو اسے ضائع کرنے کا ویسا ہی اختیار حاصل ہے، جیسے اپنے کسی اور حصہ جسم کی قطع و برید کا۔ چنانچہ فلاطون و ارسطو کے نزدیک اسقاطِ کوئی مجرمانہ حیثیت نہیں رکھتا۔ رومن قانون بھی، عہد الہین سے پیشتر اس بارہ میں خاموش ہے۔ و اقیہہ کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جنین میں زندگی، تنفس کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ روم کے بادشاہ جسٹینین نے اپنے قانون میں یہ تسلیم کیا، کہ زندگی کا آغاز، استقرارِ حمل سے چالیس روز بعد سے ہوتا ہے۔ لیکن قانونِ حال نے ان سب کے برخلاف، حیاتِ جنین کو حمل کا مادہ مانا ہے، اور اسقاطِ کوہ روز اول ہی سے ناجائز قرار دیا ہے۔ ان دونوں مثالوں میں یہ ایک گھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کلیات اخلاقی، ہمارے معلوماتِ ذہنی و تحقیقاتِ علمی کے تابع تھے، اور جن جن میں ارتقار ہوتا گیا، دوسرے میں بھی اس کے مطابق تغیرات ہوتے رہے۔

اسی طرح ہمیں اس فرق کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے، جو فرائضِ اخلاقی و فرائضِ مذہبی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ہم خود یہ محسوس کرتے ہیں، کہ جھوٹ، چوری، مکاری، زنا کاری سے ہم پر تنبیہ کا جو لعن طعن ہوتا ہے، وہ نوعاً اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے، جو ترکِ صوم و صلوٰۃ

یا کسی دوسرے مذہبی فرض کی عدم ادائیگی سے ہوتا ہے۔ اول الذکر میں ہم براہ راست، ملاست ضمیر کے مورد ہوتے ہیں، اور آخر الذکر میں ہم خود ضمیر کی کوئی خلات ورزی نہیں کرتے ہیں، بلکہ احکام مذہبی کی کرتے ہیں، اور چونکہ ان میں اور احکام ضمیر میں ایٹلاف کا علاقہ کراخ جاگزیں ہے، اس لیے ہم بالواسطہ مخالفت ضمیر بھی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، ضمیر کا فرض تو بس اتنا ہی ہے کہ ہمیں تعمیل ارشاد ربانی کی ہدایت کرے۔ رہا یہ کہ کوئی احکام احکام ربانی میں سو یہ کام عقل کا ہے، ضمیر کا نہیں۔ اسی واسطے جو لوگ مختلف قوموں میں طریق عبادت وغیرہ کے اختلاف کی بنا پر ضمیریت پر اعتراض ہیں، ان کا اعتراض صحیح نہیں۔

ایک اور طبقہ افکار کو بھی ہمیں خالص اخلاقی تصورات سے الگ رکھنا چاہیے۔ یہ طبقہ ان اعمال پر مشتمل ہے، جو بذات خود کوئی بد اخلاقی نہیں رکھتے، بلکہ جن کا تصور حسب قانون ایٹلاف کسی بد اخلاقی کے ساتھ ایسا وابستہ ہو گیا ہے، کہ ہم انھیں بھی معصیت قرار دینے لگے۔ مثلاً جہوریت رومانے، حفظ عفت کے لیے جہان اور بہت سی تباہی جاری کی تھیں، وہاں اس نے یہ قانون بھی نافذ کر دیا تھا، کہ عورت کے لیے شراب حرام ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے شراب کی حرمت بالذات مقصود نہ تھی، بلکہ یہ صرف ایک ذریعہ تھا، (منجملہ دیگر ذرائع کے) عورتوں کے تنگ و ناموس کی حفاظت کا۔ مگر رفتہ رفتہ، رواجاً لوگوں کے ذہن میں اس کا تعلق، بے عصمتی کے ساتھ ایسا مستحکم ہو گیا، کہ لوگ اسے بھی چلنی کے برابر ہی معیوب جاننے لگے۔ چنانچہ کیتو ایک جگہ کہتا ہے کہ، شوہر کو اپنی بیوی پر طرح کا اختیار ہے، اس اختیار پر کہ اس کے شرمناک افعال مثلاً زنا کاری و باوہ نوشی پر جو چاہے سزا دے، بالآخر کچھ مدت کے بعد جب لوگوں میں علمی سیداری پھیلی، اور اپنے رسوم و عقائد کو عقل کی روشنی میں جانچنے لگے، تو انھیں بھی یہ نظر آیا، کہ تحریم باوہ نوشی کبھی مقصود بالذات ہو نہیں سکتی تھی۔ اس قبیل کے اخلاقی کلیات میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، مگر ان سے تناقضات ضمیر پر استناد کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

تناقض ضمیری کی ایک ظاہری صورت اور بھی ہے، جسے اس بحث میں نظر انداز کر دینا چاہیے۔ اس حقیقت سے غالباً ہر شخص آگاہ ہوگا، کہ ایک فاتح عظیم کی طرف سے ہمارے دل میں عظمت و محبت کے جذبات موج زن رہتے ہیں، حالانکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ اُس نے محض ہوس ملک گیری، حرص زریا آرزوے شہرت کے خاطر ہزاروں عورتوں کو برباد کر دیا، لاکھوں بچوں کو یتیم بنا دیا، اور ہمیشہ گھردن کو بھیر لگ کر دیا۔ برخلاف اس کے ایک عام قاتل یا ڈاکو کو ہم سب نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، حالانکہ بالکل ممکن ہے کہ قتل کا باعث کوئی انتہائی اشتعال انگیز واقعہ، یا ڈاکہ کا باعث سخت ترین ناداری و نفسی ہو۔ اس نظیر کو پیش کر کے معترض کہتا ہے، کہ یہاں ضمیر ایک صریحی بد اخلاقی پر ملامت کرنے سے سکتا ہے اور ایک مثبت بد اخلاقی پر ملامت کرنے میں اس قدر بلند بانگ ہے، لیکن یہ معترض کی جلد بازی ہے۔ اُس نے فی الحقیقت مسئلہ کے بہت سے پہلوؤں کو چھوڑ دیا ہے۔ کسی فاتح عظیم کے ساتھ جذبات تعظیم و سہمردی رکھنا اُس کی سفاکیوں کی بنا پر نہیں ہوتا، بلکہ کچھ تو اس کی قوت و طاقت کا نتیجہ ہوتا ہے، کچھ اس عام خیال کا نتیجہ ہوتا ہے کہ اس کی فتح مند یوں میں تائید ایزدی شامل ہے، اور کچھ کچھ حصہ اس میں اُن مادی منافع کا بھی ہوتا ہے، جو اس فاتح کے ہم قوموں کو اس کی فتوحات سے حاصل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں مل ملا کر اس کی طرف سے ہمارے جذبہ بفرش کو گھٹا دیتی ہیں۔ لیکن ایک شیوان سب سے بھی بڑھ کر اس کی مقبولیت میں معین ہوتی ہے، اور وہ اُس فاتح عظیم کی جانبازی و سرفروشی ہے۔ مذہب کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جس دائرہ عمل میں انسان سب سے زیادہ بیغرضی، بے لوثی، اخلاص، و استقامت کے ساتھ قدم رکھتا ہے، وہ میدان جنگ ہے۔ ہر طرح کے شداکد برداشت کرنا، ہر طرح کے صعوبات پر تحمل، اپنے احباب و اعزہ کو اپنے سامنے دم توڑتے دیکھنا، خود زخموں سے چور چور ہونا، بلکہ خود اپنی زندگی سے دست بردار ہونا، انھیں چیزوں کی توقعات لیکر انسان لڑائی میں اُمترتا ہے، اور اس سے بڑھ کر ایشیا رو بہ نفسی کی کیا مثال ہو سکتی ہے؟ پس سپاہیوں کی، ہمارے دل میں جو عزت

و وقعت ہوتی ہے، اس کا اصل باعث اُن کی یہی ایسا نفسی ہوتی ہے، اور جب صورت حال یہ ہے، تو ان کی طرف سے ہم میں جذبہ قدر و منزلت پیدا ہونا، نظریہ ضمیریت کے منافی نہیں، بلکہ عین اس کے مطابق ہے۔ رہا یہ کہ ہزاروں لاکھوں سپاہیوں میں سے صرف جنرل یا فاتح کی عظمت ہم میں اس قدر کیوں پیدا ہوتی ہے؟ تو اس کا جواب بہت ہی آسان ہے، عام سپاہیوں کا نام ہی کون جانتا ہے؟ اُن کی مردانگی کا علم ہی کس کو ہوتا ہے؟ اُن کے کارناموں سے واقفیت ہی کسے ہوتی ہے؟ جس شخص کا نام سب سے زیادہ واضح و نمایاں طور پر لیا جاتا ہے، وہ جنرل یا فاتح ہی ہوتا ہے، اور نتیجہ حالات کے اس اُلٹ پھیر کا یہ ہوتا ہے، کہ جو شخص اپنی ہوس پرستی پر ہزاروں جانین قربان کر دیتا ہے، اسی کا نام کمال عظمت و احترام کے ساتھ لیا جانے لگتا ہے۔

ایک اور اعتراض، ضمیریت پر یہ عائد کیا جاتا ہے، کہ بعض اوقات حساسات مذہبی و حساسات اخلاقی میں تضاد ہوتا ہے، اور حساسات مذہبی بھی چونکہ ایک طرح پر حساسات اخلاقی ہی ہوتے ہیں، اس لیے گویا خود حساسات اخلاقی میں تناقض واقع ہو جاتا ہے، لیکن ہمیں اس اعتراض کا وزن بھی تسلیم نہیں۔ اس طرح کے تناقضات، حقیقتہً اخلاق کے حدود میں آتے ہی نہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے ہمیں اس قبیل کے خالص عقلی تناقضات کو دیکھنا چاہیے۔ کچھ عرصہ ہوا، یہ عقیدہ تمام دنیا سے مسخیت کا تھا، اور اس کے پانچ حصہ کا توازن بھی ہے، کہ ایک شب کو مسیح نے کھانا کھاتے وقت اپنے جسم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، اور اُسے ریزہ ریزہ کر کے اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیا، جنہوں نے اُسے کھا لیا، پھر یہ سب کچھ ہوتا رہا، اور مسیح جون کے تون قائم رہے، کون ہے، جو اس واقعہ کو بلا تامل قطعاً مستبعد و محال نہ قرار دے گا؟ لیکن بائیسہمہ کروہ دن ذمی ہوش مسیحیوں نے اسے سچوں و چرا تسلیم کر لیا، اور اب بھی تسلیم کر رہے ہیں۔ اس کا باعث سو اس کے اور کیا ہو سکتا ہے، کہ اعتقاد و قواسے فطرت کی زبان بند کر دیتا ہے۔



یہ تو ایک عقلی مسئلہ کی مثال تھی۔ بالکل اسی کے متوازی اخلاقی حدود میں ہم عقیدہ شائع پاتے ہیں، کہ جو بچہ بغیر ہیتیمہ لیے ہوئے فوت ہو جائے گا وہ ایک دائمی عذاب الیم کا مستحق ہوگا۔ خیال کرنے کی بات ہے کہ وہ محصوم مخلوق، جس کی مدت حیات کا شمار چند سکنڈ یا چند منٹ پر محدود ہے، اور جو گناہ کے مفہوم سے بھی نہ واقف ہونے پایا، وہ اگر بغیر ایک خاص طرح پر پانی اپنے جسم پر ڈالے ہوئے مرجائے، تو اسے بغیر بار پڑس ہیتیمہ کے لیے جہنم میں ڈال دینے والا، بھلا کبھی بھی عادل و منصف کہا جاسکتا ہے؟ اس کی مدلت شعاری پر ایک بچہ کبھی ایمان لاسکتا ہے؟ اسے رب عادل کہنا چاہیے یا شیطان مجسم؟ لیکن پھر بھی لاکھوں کروڑوں اچھے تعلیم یافتہ و سمجھ دار افراد ایسی ہی ہستی کو اپنا خدا تسلیم کرتے ہیں اس کا یہ سبب نہیں کہ ان کو ایسے خدا میں بد اخلاقی نظر نہیں آتی نظر آتی ہے، مگر ساتھ ہی انھیں یہ بھی یاد آجاتا ہے، کہ یہ مذہب کا ارشاد ہے، اور یہ خیال، ان کے قوت الضمان کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ انھیں احساس ہوتا ہے کہ ایسی ہستی ہرگز بیکرداری کے الزام سے پاک نہیں ہو سکتی، لیکن معاذ مذہب کا زبردست ہاتھ ان کے اس احساس کو بادتیا ہے۔ اور وہ بہ کمال انکسار و تقعد، سچوں و چہرا، فرماں دینی کے آگے گردن ڈال دیتے ہیں، پس اس سے یہ استنباط صحیح نہیں، کہ ان کے حسابات اخلاقی میں تناقض ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام اخلاقی قوانین کے ماتحت رکھتے نہیں۔ وہ اسے ایک طرح کا معجزہ یا خرق عادت سمجھتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ معجزات و خوارق عادت کے لیے کوئی قانون نہیں۔

یہ جو مثال ہم نے ابھی بیان کی، اس میں تو تناقض اخلاقی لوگ تسلیم کرتے ہیں، لیکن ایک اور مثال ایسی ہے، جس میں دو مقدمات کی منطقی ترتیب سے ایک بالکل اخلاقی نتیجہ نکلتا ہے، البتہ یہ مقدمات خود ہی ایک فرماں مذہبی کی آڑ میں ایک سخت بد اخلاقی کے کلیہ کو پناہ دیے ہوئے ہیں۔ یہ مثال مذہب غیر کے لوگوں کو تو مزید دینے کی ہے، اور اس کے مقدمات یہ دو ہیں، کہ (۱) مسیحیت کے خلاف تمام مذہب کے ماننے والے سخت ترین جرم بد اخلاقی کے

مترکب میں، اور (۲) جرم و بد اخلاقی کے مترکب، سخت ترین تعزیرات کے مستحق ہیں۔ ان کے  
 بلائے سے یہ استنباط بالکل صحیح پیدا ہوتا ہے، کہ غیر مسیحیوں کو شدید ترین تعزیر دینا چاہیے۔ اس  
 اصول پر عمل درآمد ہو، فی نفسہ کسی اصول اخلاق کی، خلاف ورزی ہوتی ہے، کسی قانون  
 منطقی کی، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ ایک غلط کلمہ کو مذہب کے اثر سے لوگوں نے صحیح  
 تسلیم کر لیا ہے۔

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت، ناظرین کے ذہن نشین ہو گئی ہوگی، کہ رواج یا مذہب  
 کا قانون، اکثر ضابطہ اخلاق پر غالب آجاتا ہے، اور ضمیر کی آواز کو مدہم کر دیتا ہے، بلکہ بعض حالات  
 میں اُسے مریض تک بنا دیتا ہے۔ مثلاً جب ہمارے شاعرین مذہب نے اپنی ایٹری جوٹی  
 کا زور لگا کر منقولات سے معقولات کو دبا دیا ہے، جب انھوں نے سیکڑوں ہزار دن سال  
 کی پیہم کو مشغول سے نفس بشری میں یہ اعتقاد راسخ جما دیا ہے، کہ ایمان بالغیب، تحقیق و  
 عقل پرستی سے افضل ہے، تو ایسی حالت میں لازمی ہے، کہ ہم جلد عقلی دیانت داری کی طرف  
 سے آنکھیں بند کر لیں، اور کورانہ تقلید کے ڈھرے پر لگ لیں۔ جس اخلاقی کی یہ منگولیت،  
 چسکت پزیری، بے شبہ لوگوں کو ضمیر نیت کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ معلوم ہوتی ہے،  
 لیکن اس کی بنا پر وجود ضمیر سے انکار کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ یہ حال تو ہمارے تمام حاسات  
 و قوی کا ہے۔ ہماری ہر فطری قوت بعض حالات میں ضعیف و مریض یا مردہ ہو جاتی ہے۔ ذوق کی  
 ابتدائی بدترتی انسان کو بد مذاق بنا دیتی ہے، عقلی تعلیم کا نقص اُسے مدہ عمر عقل رکھتا ہے، لیکن  
 ان واقعات سے یہ کوئی بھی نتیجہ نہیں نکالنا، کہ سرے سے ان قوتوں کے وجود ہی سے منکر  
 ہو جائے۔ ایسے موقع پر ہم اپنے گرد و پیش عام حالت کا اندازہ کر کے اوسط نکالتے ہیں، اور  
 یہی طریقہ ہمیں حاسات اخلاقی کے بارہ میں بھی اختیار کرنا چاہیے۔

میرے علم میں، مخالفین کی طرف سے ضمیر نیت پر اب تک جو بڑے سے بڑا اعتراض  
 وارد ہو سکا ہے، اُس کی بنا اب تک اس خیال پر ہے کہ ضمیر نیت کے نزدیک نفس بشری کے اندر

ایک پراسرار قوت موجود رہتی ہے جو نیکی و بدی کے ہر موقع پر ہمیں ایک قطعی و متعین ہدایت دیتی ہے لیکن اصل یہ ہے کہ ایسا خیال رکھنا ضمیر نیت کی بالکل غلط تعبیر کرنا ہے۔ ضمیر میں کا ہرگز یہ دعوے نہیں۔ وہ جو کچھ مانتے ہیں، اُس کا حاصل اوقات ذیل میں رکھا جاسکتا ہے:-

اولاً یہ کہ ہمارا ارادہ، تمارا متفقانہ قانونِ خط و اہم کا محکوم نہیں، بلکہ احساسِ فرض کا بھی محکوم ہے، جو اول الذکر سے بالکل علیحدہ ایک شے ہے، اور جو اپنے ساتھ وجوب و طبعیت کا عنصر بھی رکھتا ہے،

ثانیاً یہ کہ ہمارے تخیلِ فرض کی بنیاد ایک باطنی ادراک پر ہے جو ہمارے متعدد جذبات، احساسات، و رجحانات سے متعلق یہ بتاتا ہے کہ ان میں سے بعض بذاتِ خود نیک و قابلِ اختیار ہیں، اور بعض بذاتِ خود بد و قابلِ ترک۔ ضمیر میں اسے یہ طور پر ایک مسلم حقیقتِ نفسی کے مانتے ہیں، کہ ہمیں یہ از خود فطرۃً معلوم ہو جاتا ہے کہ فضائلِ اخلاق، اذائلِ اخلاق سے اشراف ہیں۔ انصاف، انانیت، سے، راست بازی، ناراستی سے، عفت، شہوت پرستی سے، شکرگزارگی، محسن فراموشی سے، بہر صورتِ فضل و اعلیٰ ہے، اور یہ کہ ہر زمانہ و مکان میں نیکی کا زینہ جذباتِ فاضلہ سے ہیں، نہ کہ جذباتِ ردیہ۔ یہ ممکن ہے کہ احساسِ فرض کسی میں اتنا کمزور ہو کہ ضمیر کی قوت، اعمال کی دستگیری نہ کر سکے، یہ ممکن ہے کہ بعض جماعت میں اُن کے حالات اُن کی نیک کرداری کے سرچشمہ کو کسی ایک مخصوص بُخ پر محدود کر دیں، مثلاً یونانِ قدیم میں اور معاشرتی خوبیاں تو یقیناً لیکن عصمت و عفت کی طرف بے اعتنائی تھی، یہ ممکن ہے کہ کہیں کہیں ہمارے خجاناتِ جذباتِ فاضلہ کے درمیان بھی تقارض واقع ہو جائے، مثلاً انصاف و رحم، یا حق گوئی و مردوت میں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ معتقداتِ مذہبی کے نشہ میں بیخود ہو کر انسان کسی غیر مرنی ہستی کی خوشنودی کے لیے ایسے اعمال بھی کر گزرے جو ضابطہٴ اخلاق کے مطابق نہ ہوں، غرض اس طرح کے مخصوص حالات کا، ارتقاءِ اخلاقی کے راہ میں حائل ہوتے رہنا بالکل ممکن ہے، تاہم ایک صداقت ان سب سے اہم تر ہے، اور وہ یہ ہے کہ اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔ وہ صداقت یہ ہے، کہ کوئی شخص خود

اپنے نزدیک نیک کرداری کے مداح پر فائز نہیں ہو سکتا، تاؤ فیکہ وہ اپنی بصیرت کے مطابق ہمدردی کو نقصان دہ مانتی ہے، راستی کو ناراستی پر، پاکبازی کو شہوت پرستی پر ترجیح دے۔

اب یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ نظرِ ضمیریت کے مطابق، ہر ملک و زمانہ میں، معیارِ اخلاق یا اعمالِ اخلاق کی تعیین میں اتحاد و یکسانیت ہرگز ضروری نہیں، بلکہ جس شیء میں یکتلاش کرنا چاہیے، وہ رجحانِ طبعی و میلانِ فطری ہے۔ انسان جس وقت عالمِ شہود میں قدم رکھتا ہے، تو اس وقت اس کے جذباتِ ایشا، مغلوب، اور جذباتِ خودی غالب ہوتے ہیں۔ اخلاقیات کا کام اس ترتیب کو الٹ دینا ہے۔ لیکن چونکہ افراد سے جذباتِ خودی و انانیت کا کیسر فنا ہوجانا محال ہے، کیونکہ پھر مہیتِ اجتماعیہ کا نظام ایک دن کیا ایک گھڑی نہیں قائم رہ سکتا، اس لیے اخلاقیات کے پیش نظر ہمیشہ مداح کا سوال رہتا ہے۔ ایک زمانہ وہ ہوتا ہے، جب جذباتِ ہمدردی و ایثار تار تار اپنے خاندان پر محدود ہوتے ہیں، اس کے بعد اپنی ذات یا مذہب پر پھیلتے ہیں، پھر وسیع ہو کر قوم و ملک کو اپنے دائرہ میں لیتے ہیں، یہاں تک کہ چند روز میں اپنے ابناءے جنس سے گزر کر، حیوانات تک پہنچ جاتے ہیں۔ عرض ہر کھیلے دور تمدن میں اپنے پہلے دور تمدن سے معیارِ اخلاق مختلف ہوتا رہتا ہے، تاہم نیکی و نیک کرداری کی جانب رجحانِ طبعی ہمیشہ چون کا تون رہتا ہے۔

اس حقیقت کے مسلم ہوجانے کے بعد ضمیریت پر سے اکثر اعتراضات خود بخود اٹھ جاتے ہیں۔ مثلاً اس طرح کے اعتراضات کا جو ہم پر میخ برسا دیا جاتا ہے، کہ وحشی قبائل میں والدین کشتی کا رواج ہے، بعض تمدن اقوام میں قتلِ اولاد جائز ہے، اہل روم میں سنیانی راج تھی، صدیوں تک سیاسی قتل کو کسی نے ناجائز نہیں قرار دیا، غلامی مدتوں تک غیر ممنوع رہا وغیرہ۔ سوا اس طرح کے واقعات سے اس نتیجہ پر تو ہم بھی پہنچتے ہیں، کہ جو افعال ایک زمانہ میں

کے یعنی تیغ زنی کا پیشہ۔

معضومات سمجھے جاتے ہیں، وہی دوسرے زمانہ میں مجرمانہ ہو جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تحلیل و تحقیق کی جائے، تو یہ اختلاف، ہمیشہ اختلاف حالات و ماحول پر مبنی نکلے گا۔ مثلاً وہ منشیانی کا یہ جواب ہے کہ یہ انسانی قربانی کی شکل مذہب کی مقرر کردہ تھی، یا والدین کشی کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وحشیوں کی خانہ بدوش صحرائی زندگی میں معروضیت والدین کو قتل و حرکت میں انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اس لیے انھیں قتل کر ڈالنا ہی ان کے ساتھ بہتری کرنا ہے، یا نظام جماعت کی تشکیل کے قبل غاصبان حکومت کے بچے سے رہائی پانے کا کوئی علاج ہی مجرمانہ ہے کہ نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں، یا وحشیوں میں جائیداد مشترک ہوتی تھی، اس لیے چوری معیوب نہ تھی، یا اسپارٹا کے قانون میں چوری کچھ تو اس بنا پر جائز تھی کہ اس سے لوگوں میں جنگ و ستبر کی قابلیت بڑھتی ہے، اور زیادہ تر اس خیال سے کہ اس سے اجتماع ثروت کا رواج مٹے، یا پھر اسی طرح جو از غلامی کی یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ وحشی فاتحین اپنے مفتوحوں کو لازمی طور پر قتل کر ڈالتے تھے، ان کے زندہ رکھنے کی صرف یہی صورت تھی کہ انھیں غلام بنا لیا جائے۔ عرض اسی طرز پر ہر اعتراض کا جواب ہو سکتا ہے، لیکن ان تمام جوابات سے قطع نظر کہے بھی اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کا تو کوئی مدعا ہی نہیں، کہ کسی خاص عہد میں جو اعمال، نیک کرداری کے مظاہر سمجھے جاتے ہیں، وہ ہمیشہ ایسے ہی سمجھے گئے، یا آئندہ سمجھے جائیں گے۔ ضمیریت کا جو کچھ دعویٰ ہے، وہ صرف اس قدر ہے کہ نیک کرداری کا جو رجحان، جو میلان طبعی بہ نفس میں ودیعت ہے، وہ کیسا، علیٰ گزیر و ناقابل تغیر ہے۔ دوسرے ممالک، یا دوسری اقوام کے جو اعمال ہم کو وحشیانہ و ظالمانہ نظر آتے ہیں، دوسروں کے نزدیک وہی نیک تھے۔ یہ اپنا اپنا نقطہ خیال، اور اپنی اپنی بصیرت ہے، مگر نسلی و انسانیات کا قابل پسند، اور یہی و ظلم کا قابل ترک ہونا جیسا ہم کو مسلم ہے، ویسا ہی ان کو بھی تھا۔

اس ضمن میں مجھے یہ بھی کہ دینا ہے کہ جو لوگ وجود ضمیر اور ارتقا و اخلاق میں تنافض

سمجھتے ہیں، وہ شدید غلطی پر ہیں۔ جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں، انہیں دو باتوں کو پیش نظر رکھنا  
 چاہیے۔ اول یہ کہ اگرچہ ضمیر میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ بعض اعمال قدرتا و لازماً اعمال حسنہ  
 میں تاہم اس کو وہ بھی پوری طرح قابل ہیں کہ ان کے مطابق عمل کرنے کے مابج بدلنے رہتے  
 ہیں، گویا تمدن کی ترقی کے ساتھ معیار اخلاق میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہے، دوسرے یہ کہ گو وہ  
 افادہ و نیک کرداری کو مراد نہیں سمجھتا، تاہم اسے یہ بالکل مسلم ہے کہ افادہ و نفع رسانی  
 نیک کرداری کی ایک خاص صفت ہے، اور اس لیے جو اعمال ہیں رفتہ رفتہ زیادہ نفع بخش  
 ہونے لگتے ہیں، اسی مناسبت سے ہمارے تخیل فرض میں بھی ترسیم ہوتی رہتی ہے۔  
 ابھی چند سطر میں ادھر، رحم و انسانیت کے متعلق میں نے جن خیالات کا اظہار کیا  
 ہے، وہ پوری طرح ایک دوسری صفت حسنہ، یعنی عفت شکاری پر بھی صادق آتے ہیں۔  
 جس زمانہ میں انسان کے جذبات مطلق الغان ہوتے ہیں، ازواج کی تعداد غیر محدود ہوتی  
 ہے، اور ہر طرح کی شہوت پرستیاں رائج ہوتی ہیں، کچھ عرصہ کے بعد جب انسان اس میں اصلاح  
 کرنا چاہتا ہے، تو اسے یہ نظر آتا ہے کہ اس کا سرے سے انسداد ممکن ہی نہیں، بلکہ جو کچھ ہو سکتا ہے  
 وہ صرف یہ ہے کہ اس کے حدود میں کر دیے جائیں۔ کیونکہ اول تو بغیر اعمال شہوانی کے نسل  
 انسانی نہیں چل سکتی اور دوسرے یہ کہ یہ جذبہ کچھ ہی اس قدر قوی، کچھ نہ کچھ ہمیشہ انسان  
 کو اس کے مقابلہ میں دینا پڑے گا۔ اس بنا پر اول اول صرف یہ اصلاح ہوتی ہے کہ چند تھمتا  
 ہی قریب کے اعزہ محرمات ابدیہ قرار دیے جاتے ہیں، اور ازواج کی کوئی تعداد مقرر  
 کر دی جاتی ہے۔ اس سے اصلاح کا ایک ذریعہ تو طر ہو گیا، لیکن اس کے آگے ہر ملک و زمانہ  
 میں اصلاح کی نئی نئی صورتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں، اور معاشرتی تہذیب کے ساتھ ان میں  
 بھی تنوع پیدا ہوتا رہتا ہے، مثلاً یہودی قانون میں دنیا کا ری قطعاً ممنوع ہو گئی، اور تعداد ازواج  
 کو ایک خاص تعداد میں محدود کر دیا گیا۔ یونان میں پہلے تو وحدت زوجی کا قانون نافذ ہوا،  
 لیکن حالات نے اسے چلنے دیا، اور اس لیے اس بارہ خاص میں یونانیوں کا معیار اخلاق

بہت ہی پست رہا، اور لوگ شادی کے علاوہ بھی، ہر طرح کی بدچلنی کے مرتکب رہے، رومائین  
 معیار اخلاق بہت ہی بلند رہا، وحدت زوجی پر لوگ سختی سے عامل رہے عورت کی عصمت  
 شعاری کا مثل عیسائی قوموں کے احترام ہوتا رہا۔ البتہ مردوں میں شادی کے قبل کسی سے  
 تعلق پیدا کر لینا کچھ معیوب نہ تھا، گو اسی کے ساتھ ہی امر پرستی و زنا کاری جرم مسترار  
 دی گئی تھی۔

ان تمام مثالوں کے درمیان ہمیں اس بارہ میں تو بے شبہ بہت بڑا فرق نظر آتا  
 ہے، کہ مختلف اقوام کس حد تک ضبط نفس پر قادر رہ سکی ہیں، اور اپنے جذبات اسفل کو  
 دبا سکی ہیں۔ لیکن نفس نیکی کی جانب میلان ہونے میں سب متحد و مساوی ہیں۔ کسی زبان  
 و لٹریچر کو اٹھا کر دیکھو، کسی ملک کے رسم و رواج پر غور کرو، کسی قوم کے عادات و خصائل پر نظر  
 کرو، سب کا نتیجہ یہ نکلے گا، کہ یہ جذبہ شہوت، انی نفسہ انسانیت کا دل سے دون مرتبہ کوئی شے ہے۔ یہ  
 اس قابل نہیں کہ انسان اس پر فخر کرے، بلکہ ایسا ہے، جس پر شرم و حجاب کا پردہ پڑا رہنا ہی  
 موزون ہے۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے، جس کی ہر شخص اپنے ذاتی تجربے سے تصدیق کرے گا۔ یہی احساس  
 جبلتی ہے، جو رومن کیتھولک عیسائیوں سے لیکر قدیم ترین اقوام تک ہر ملک و ہر زمانہ میں اپنے  
 تئیں یہ اشکال مختلفہ ظاہر کرتا رہا ہے۔ یہودیہ، مصر، ہندوستان، تاتار، غرض جس ملک کی تاریخ  
 اٹھا کر دیکھو، اس کے شواہد ملین گے۔ اور بعض ایشیائی اقوام میں تو اس کے متعلق عجیب عجیب  
 افسانہ مشہور ہیں، چنانچہ چین میں یہ روایت مشہور ہے، کہ جب پر خلقت میں خدا نے ایک فرد  
 اور ایک عورت کو اس غرض سے پیدا کیا، کہ ان سے نسل انسانی چلے، تو عورت کو اپنی  
 دوشیزگی اس قدر محبوب تھی، کہ اُس نے اس کے تحفظ کی خاطر مرد کے پاس جانے سے  
 انکار کر دیا۔ اُس کا یہ انکار خدا کو بھی بہت پسند آیا، اور بالآخر اُس نے اسے عام طریق زوجیت  
 سے مستثنیٰ کر کے اُس میں یہ استعداد پیدا کر دی، کہ فرد کے محض نظر ملانے سے وہ حاملہ ہو گئی  
 اسی طرح یونان میں بھی اگرچہ عملاً شہوت پرستی کی انتہائی گرم بازاری تھی، تاہم دلون میں دوشیزگی کا

اس قدر احترام باقی تھا کہ معاہدین باکرہ دیویوں سے دعائیں مانگی جاتی تھیں، اور انھیں گائندہ  
 سب سے زیادہ مقدس و معزز سمجھا جاتا تھا۔ حکما و علما نے بیچ و پرخاں طور سے زور دیتے تھے  
 اور فلاطون، فیثاغورث وغیرہ نے تو اپنے نظام فلسفہ میں اسے ایک ممتاز جگہ دی ہے۔ اسٹرابو  
 لکھتا ہے کہ تھریس میں صلیبی کی ایک جماعت ایسی ہے جو مجرورہ کو قرب خدا حاصل کرنا چاہتی ہے جو  
 پلوٹارک بعض فلاسفہ کا ذکر کرتا ہے، کہ وہ ایک سال تک، شراب و عورت سے علیحدہ رہنے  
 کا عہد کر کے عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ رومائین عموماً ماہی زنگی کی بہت قدر  
 کی جاتی تھی، اور فرانس خانہ داری کی جانب لوگوں کو خاص ترغیب دی جاتی تھی، مگر  
 بائینہم وہاں بھی تجرود و شہزنگی کا یہ احترام تھا، کہ جو عورتیں مذہب کے نام سے عہدہ کے لیے  
 کنواری رہتی تھیں ان سے کسی طرح کی چھیڑ کرنا قانون کی انتہائی سزاؤں کا مستوجب تھا،  
 ان کے وجود سے سلطنت کا دم وابستہ سمجھا جاتا تھا۔ ان کی دعاؤں میں معجزانہ قوت خیال  
 کی جاتی تھی، اور وہ شہر کے بعض راستوں سے اُس وقت بھی گزرنے کی مجاز تھیں جبکہ وہ  
 راستہ بادشاہ بگم تک کے لیے بند ہو جاتا تھا، عام خوش اعتقادی ان میں ہمہ پیرانہ قوتوں کا وجود  
 تسلیم کرتی تھی، قانون نے ان کو سزا سے موت سے ہر حالت میں مستثنیٰ کر دیا تھا، اور ان کی  
 کلمات و خرق عادات کی متعدد روایات کو ج تک زبانِ دعاء ہیں۔ آخرین مسیحیت نے تجرود  
 کنواریوں کو جو رہ دیا ہے، اگرچہ رومن کیتھولک لوگوں نے اس میں بہت غلو سے کام  
 لیا، اس سے متعدد جرائم و نقصانات بھی ظہور پزیر ہوئے، اور خانگی زندگی کی برکت و مسرت  
 پر اکثر اس سے بہت مضر اثر پڑا، تاہم اس سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے، کہ مسیحیت نے بھی  
 اس بارہ میں عام فطرت بشری کا بالکل صحیح اندازہ کیا۔

علاوہ برین، یہ کہنا بھی صحیح نہیں، کہ قدیم اقوام میں، بعض جس طرح تجرود و شہزنگی کو  
 حسن کردار سمجھتی تھیں، اسی طرح بعض، تعدد ازواج کو سمجھتی تھیں۔ کیونکہ کسی شکر کو جائز سمجھنے  
 اور اسے نظر تقدس و احترام سے دیکھنے میں بہت بڑا فرق ہے۔ یہ سچ ہے کہ مسلمانوں کی بہشت،



عیش پرستی و شہوت رانی کا بازار ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان عیش پرستیوں کو حرام  
وغفلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، بلکہ اس کا باعث صرف یہ ہے کہ اُن کے نزدیک دنیا دار اہل  
ہو، اور بہشت نام ہی اُس مقام کا ہے، جہاں دنیا کی نیکیوں کے صلہ میں ہر طرح کے لذائذ و نعمات  
موجود ہیں۔ اسی طرح جو قومیں، اس قوت شہوت رانی کی پوجا کرتی ہیں، اُن کا مدعا بھی اپنے  
تمام معبودوں کی پرستش کرنا ہوتا ہے، اور اُس وقت اُن کے نفوس اتنے ترسیت یافتہ نہیں ہوتے  
کہ وہ اپنے معبودوں کے ساتھ اخلاقی تصورات وابستہ کر سکیں، بلکہ وہ صرف اُنھیں مختلف  
قوتوں کے مظاہر سمجھ کر اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ یا پھر اسی طرح جن قوموں نے تہجد کو مذہب و موم  
قرار دیا ہے، اُن کا مقصد بھی یہ ظاہر کرنا تھا کہ اہل بذات خود تہجد کے مقابلین قابل تزیج ہے،  
بلکہ اس سے ان کی غرض یہ تھی، کہ اُن کا مختصر و خلیل التقراء، قبیلہ اپنی تعداد میں اضافہ کر کے  
ہمسایوں سے مغلوب نہ ہونے پائے۔ چنانچہ یہی وہ قدیم اپنی حیات قومی کو تہجد اپنی کثرت  
تعداد پر مختصر سمجھتے تھے، اور اس لیے اہل کو ضروری جانتے تھے، یا ایسے تقدس و احترام  
جس شکر کا نام ہے، وہ ان کے یہاں بھی تہجد و شہرت کی ہی کے ساتھ وابستہ تھا۔

اس تمام نقد و بحث، توضیح و تصریح سے ناظرین کو یہ معلوم ہو گیا ہوگا، کہ لاک کے  
زمانہ سے آج تک ضمیر نیت پر یہ جو اعتراض چلا آتا ہے، کہ افعال کا حسن و قبح ہر زمانہ میں متغیر  
ہوتا ہے، وہ کس قدر بے بنیاد و پادرمی ہے، "معیار اخلاق ہمیشہ بدلتا رہا ہے، لیکن نیکی کی جانب  
رجحان طبعی ہمیشہ یکساں و بدستور رہا ہے" یہ حقیقت ہم نے صفحات گزشتہ میں واضح کر دی، اور  
اُس کو وہی نشین کر لینے کے بعد اعتراض بالاقلاً ساقط ہو جاتا ہے، دراصل "مدن و ملت"  
اعلیٰ و اسفل، "شریفانہ و غیر شریفانہ"، اس طرح کے الفاظ، اعمال اخلاقی کی زیادہ صحیح تفسیر کر سکتے  
ہیں، یہ مقابلہ اس کے کہ اُنھیں محض نیک و بد سے ہوسوم کیا جائے۔ رہا یہ۔ یہ سوال کہ افعال کا  
حسن و قبح مطلق ہے یا اضافی؟ تو میرے خیال میں اس کے دونوں جواب اپنی اپنی جگہ پر صحیح  
ہیں۔ بعض افعال کا پہلو سے حرم اس قدر نمایاں ہوتا ہے کہ وہ روز ازل ہی سے ہر شخص کی نظر میں

معیوب دکھائی دیتے ہیں، مثلاً راست بازی و دروغ گوئی کہ ان کا فرق کوئی ایسا نہیں جسے  
 نظر آسے (یہ دوسری بات ہے کہ کوئی قوم اس پر عمل درآمد زیادہ کرتی ہے اور کوئی کم، اور بعض اعمال  
 کے حسن و قبح کے درمیان کوئی نوعی فرق نہیں ہوتا، بلکہ صرف تفاوت مدایح ہوتا ہے۔ یہ کام  
 سوسائٹی کا ہے، کہ وہ بتائے کہ فلاں فعل نیک ہے اور فلاں بد، اور سوسائٹی کا یہ فیصلہ منحصر ہے اس  
 درجہ تمدن پر۔ اب جو شخص اس سطح سے لپٹتا ہوتا ہے، وہ بدکردار یوں کا مرتکب ہوتا ہے، جو شخص  
 اس کے ہم سطح ہوتا ہے وہ متوسط درجہ کا اخلاق رکھتا ہے، اور جو اس سے بلند تر ہوتا ہے، اُس کا  
 اخلاق نہایت ہی اعلیٰ و شریفانہ ہوتا ہے۔ مذہبی پیرایہ بیان میں یوں سمجھیے کہ پہلا شخص تارک  
 فرائض ہے۔ دوسرا محض فرائض کا عامل ہے، اور تیسرا فرائض کے ساتھ واجبات و مستحبات کو بھی  
 نظر انداز نہیں ہونے دیتا۔ پہلے میں حیوانیت کا غلبہ ہوتا ہے، دوسرے میں انسانیت کا، اور  
 تیسرے میں ملکوتیت کا۔ اس نکتہ کے صاف ہو جانے کے بعد میرے نزدیک اس طرح کے  
 مباحث میں بڑا ناگوار حاصل ہے کہ اسیران جنگ کا قتل سیانی، نقد و ازدواج، فطرۃ جراثیم میں  
 یا نہیں۔ آج ممکن ہے کہ یہ معاصی ہوں، لیکن جس زمانے نے ان کے جواز کا فتویٰ دیا تھا،  
 اُس کے نزدیک یہ معاصی نہ تھے۔ اور اس اعتراض سے ضمیر نیت کو مطلقاً صدمہ نہیں  
 پہنچتا۔ اُس کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ نیکی کا رجحان ہماری فطرت میں ودیعت ہے، اور  
 بدکاری ابتدا سے ہماری طبیعت کے جذبات اسفل کی منظر ہے۔

اس موقع پر ایک نادرک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ مائتا ہمارے استحلاقی قومی کو  
 ہمارے ذہنی و جسمانی قومی پر غلبہ کا حق حاصل ہے، تو کیا یہ کسی حالت میں بھی  
 ممکن نہیں، کہ ہم اپنے قومی اخلاقی کا تقویٰ اسانقصان گوارا کر کے اس کے معاوضہ میں  
 بڑے سے بڑے مادی منافع کو خرید کر سکیں؟ اس سوال پر فقہاء و علماء مذہب مدت سے  
 بحث کرتے چلے آ رہے ہیں، اور ایک گروہ نے تو اس کا ایسا جواب دیا ہے جس پر اگر عمل کیا  
 جائے تو تمدن کی ترقی و منزل کا کیا ذکر ہے، سرے سے نظام جماعت کا قیام ہی ناممکن ہو جائے

یگر وہ اس کا قابل ہے کہ کوئی معصیت، خواہ وہ کتنی ہی حقیر و غیر نقصان رسان ہو، اور اس کے  
از تکاب سے خواہ کتنے ہی عظیم الشان فوائد حاصل ہوتے ہوں، لیکن چونکہ وہ معصیت ہی اس کا  
از تکاب کسی صورت بھی جائز نہیں، خواہ اس سے اجتناب کا نتیجہ ہی کیوں نہ ہو، کہ ساری  
دنیا، مبتلا سے اذیت ہو کر فنا ہو جائے۔ گویا حیات انسانی کا مقصود اصلی حصول معصیت  
ہی، اور حصول معصیت کا طریق و حید یہ ہے کہ انسان ہر طرح کی خواہشات سے دست بردار  
ہو جائے۔ کیونکہ ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرنا، لازماً ترغیبات و تحریصات میں بھی اضافہ  
کرنا ہے، اور یہی چیزیں محرکات معصیت ہیں۔ خواہشات کو بالکل مردہ کر دینا بھی اگرچہ اعلیٰ ترین اخلاقی  
لانگنی کی علامت نہیں، لیکن چونکہ ایک معمولی و حقیر معصیت کا کفارہ بھی (اس جماعت کے  
نقطہ خیال سے) تمام دنیا کے محاسن و منافع نہیں بن سکتے، اس لیے خواہشات کو بالکل  
مردہ ہی رکھنا چاہیے۔ اس خیال پر عمل درآمد کا کیا نتیجہ ہو گا؟ اس پر ناظرین کو خود اپنی اپنی  
جگہ غور کرنا چاہیے۔ ایک بادشاہ جانتا ہے کہ اگر اس وقت جنگ نہ شروع کی گئی تو اس کی رعایا  
کی ساری تجارت و حرفت برباد ہوئی جاتی ہے، اور اس کے ہاتھ سے اس کے بہترین مقبوضات  
بچلے جاتے ہیں، لیکن وہ ہرگز جنگ شروع نہیں کر سکتا، مگر مبادا اٹنا، جنگ میں کسی سپاہی  
سے کسی قسم کا کوئی گناہ سرزد ہو جائے۔ اسے معلوم ہے کہ اس وقت اگر غنیم سے مقابلہ نہ کیا گیا  
تو اسے ناقابل تلافی سیاسی و مادی نقصانات پہنچیں گے، لیکن اجتماع افواج سے غالباً شہوانی  
براخلاقیوں کو تحریک ہوگی، اور اس خوف سے وہ خاموش بیٹھے رہنے پر مجبور ہے۔ وہ دیکھ رہا  
ہے کہ ایک شدید ترین قحطی اوباسے اس کی ساری رعایا کی جان لبوں پر آ رہی ہے، لیکن وہ اپنے  
دل میں بید مسرور ہو رہا ہے کہ اس ابتلا سے عظیم من لوگوں کو گناہ کے مواقع بہت قلیل حاصل  
ہیں۔ تجربہ اسے یقین دل رہا ہے کہ شہروں کی آبادی ہر طرح کی علمی، معاشری، تجارتی، مادی  
منافع کی جان ہے، لیکن تولید اس سے کسی ایک شہری کو گناہ کی ترخیب ہو، اس اندیشے سے  
وہ کوئی شہر آباد نہیں کر سکتا۔ غرض اس اصول پر اگر عمل کیا جائے تو وہ تمام ایجادات جن سے

معیشت میں سہولت پیدا ہوتی ہے، تمام اختراعات، اور تقریباً تمام فنون و صنائع، ناجائز ٹھہرتے ہیں، کیونکہ ان سے جو کچھ منافع ہوں گے وہ مادی و دنیوی ہی ہوں گے، اور ممکن ہے کہ ان سے لوگوں کو ازکباب معاشی کی تحریک ہو۔ حالانکہ تمدن کی بنیاد تمام مذہبی قوی کی تربیت ہی اور منافع مادی کے حصول پر ہے، چاہے اس کے لپیٹ میں ایک آدمی اصول اخلاق کا خون ہی کیوں نہ ہو جائے۔

غرض یہ کہ یہ اصول ایسا تو ہے نہیں جس پر پوری طرح ایک منٹ کے لیے بھی عمل کیا جاسکے۔ البتہ لوگوں کے درمیان اس خیال سے متاثر ہونے کے حدود میں بہت اختلاف ہے، اور اس اختلاف سے لوگ ستر پڑ کر ضمیر کی سخت سے سخت اعتراض کرتے ہیں اس عقیدہ پر جو شخص نسبتاً سب سے زیادہ عامل ہوتا ہے وہ فقیر ہے۔ یہ مان کے، اگر خفیف سے خفیف گناہ کا، بڑے سے بڑے مادی منافع بھی معاوضہ نہیں بن سکتے، فقیر ترک دنیا کر کے ایک خلوت میں جا بیٹھتا ہے، اور ہر وقت مصروف عبادت رہا کرتا ہے۔ اپنے ہر طرح کے جذبات، خواہشات، اور آسنگوں کو وہ دباتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خود حیات اخلاقی میں جو دم آجاتا ہے، حالانکہ حیات کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں حرکت ہوتی رہے۔ ایسی حالت میں انسان، ہر قسم کے قوت و ارادہ سے محروم ہو کر، ایک بچس و حرکت مشین کی طرح رہ جاتا ہے۔ آکسار و تواضع جس پر فقیرانہ مضابطہ اخلاق میں اس قدر زور دیا جاتا ہے، اکثر انھیں طبائع کے لیے موردون دیکھا گیا ہے، جو خود ہی پہلے سے افسردہ و مردہ دل ہوتے ہیں۔

پھر اس فقیرانہ زہد و ریاضت کو تو کبھی ثبات نہیں، بلکہ آئے دن اسے زوال ہی ہوتا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیادیں کیسی بودی تھیں۔ لیکن اس کو بھی جانے دیجیے اور بت سے مسائل پڑے ہیں، ہمیں تو نظر آتا ہے کہ ان سب کے بارہ میں مختلف گروہوں میں شدت سے اختلاف آ رہا ہے۔ مثلاً

(۱) مسئلہ تعلیم ہی کو بھیجے کیتھولک نقطہ خیال سے تعلیم کا اصل مدعا تک کرواری کی طرف

بچوں کو مائل کرنا، اور ان کے نفس سے تخم عصیان کو نسا کرنا ہے۔ بہ حلات اس کے انگریزوں کے یہاں جو طریق تعلیم رائج ہے، اُس کا مقصود طلبہ کے تمام قواسم فطری کو نشوونما دینا، اور ان میں دماغی بلندی پیدا کرنا ہے۔

(۲) یا اُن لوگوں کے نقطہ اے خیال پر نظر کیجئے، جو مروجہ مذہبی عقائد کو غلط سمجھتے ہیں ایسے لوگوں کی تین ٹکڑیاں ہوگی، میں، ایک گروہ، ایسے عقائد کی ہر موقع پر زور شور سے تردید کرتا ہے، اور کسی موقع پر سکوت اختیار کرنا، جرم و عصیان میں معاونت سمجھتا ہے، دوسرا فرقہ اس کے بالکل برعکس، ایسے عقاید کی، جو اگرچہ عقلاً غلط و عمل میں، تاہم عملاً اُن سے دنیا کو فائدہ پہنچ رہا ہے، خود بھی پابندی کرتا رہتا ہے، اور اُن کے ترک کو نظام اجتماعیہ موجودہ میں خلل انداز خیال کرتا ہے، تیسری جماعت ان دونوں کے میں ہیں، جو اگرچہ خود تو غیر معقول مراسم کی پابندی نہیں کرتی، اور جہاں کہیں موقع دیکھتی ہے، علاوہ ان سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر دیتی ہے، تاہم عوام اور ناختموں کے سامنے ساکت رہنے ہی کو مفید قرار دیتی ہے۔

(۳) یا پھر صغریٰ کی شادیوں کو لیجئے۔ ماہرین اقتصادیات اس پر اس لیے متشخص ہیں کہ اس سے مادی راحت و آرام کا معیار بہت پست ہو جاتا ہے، بہ حلات اس کے ائمہ مذہب کچھ لوگ اس کے لیے موید ہیں کہ اگر شادیاں زیادہ سن میں ہو کر یں گی، تو لوگوں کو دنیا کاری کی طرف زیادہ رغبت ہوگی۔

(۴) یا پھر آخر میں۔ اسی قبیل سے یہ سلسلہ بھی ہے، کہ اُن مشاغل اور ولعب کو کہاں تک جائزہ قرار دینا چاہیے، جو اگرچہ بذات خود پر معصیت نہیں، تاہم ممکن ہے کہ اُن سے بہ اخلاقی کی تھر ایک ہو، اس کے جواب میں بھی تین صنفیں رونما ہوتی ہیں۔ ایک صنف میں اسکاٹ لینڈ کے پورٹین لوگ (Durians) ہیں، جو ان چیزوں کے شدید مخالف ہیں۔ دوسری صنف میں سپرس کے دلدادگان فیشن ہیں، جن کی غذا یہی تماشہ ہیں، ان کے میں بین انگریز ہیں، جو اقرار و انکار کے عالم پر بخ میں ہیں۔

ان تمام مثالوں میں یہ ظاہر ہے کہ مختلف گروہوں کے درمیان کوئی نوعی اختلاف نہیں بلکہ صرف مدارج کا اختلاف ہے۔ یعنی ایسا تو کوئی بھی فرق نہیں، جو ایک شریعت میں سرے سے معائب ہی معائب سمجھتا ہو، اور دوسرے کو اس میں محاسن ہی محاسن نظر آتے ہوں۔ ہر فرق، منافع و مضار، محاسن و معائب، دو ذون کو تسلیم کرتا ہے، لیکن ایک پر زیادہ زور دیتا ہے، اور دوسرے نیکو بلکہ سمجھتا ہے۔ کوئی فرق، ایک شریعت کے اخلاقی پہلو کو زیادہ قابلِ وقت قرار دیتا ہے، اور کوئی اُس کے مادی پہلو کو۔ اب سوال یہ ہے کہ افراد و تفریط کے درمیان کس مقام پر خطا اعتدال کھینچنا چاہیے؟ اور فرقیانہ تعصبات کا حلقہ کس نقطہ پر پہنچ کر ختم ہونا چاہیے؟ ضمیر نہیں، اس سوال کے جواب میں خود نفس بشری کی کمزوری کا اعتراف کرتے ہیں؛ اور کہتے ہیں کہ اس طرح کا خطا اعتدال قائم کرنا ناممکن ہے۔ حیات اخلاقی کے مختلف رنگ باہم اس قدر پیوستہ و ملتصق ہیں کہ غیر محسوس طریقہ پر ایک دوسرے سے ملتے چلے جاتے ہیں۔ بے شبہ، حیات انسانی کی یہ غایت ضرور ہے کہ اس کا نشوونما، قانون اخلاق کی ماتحتی میں ہوتے رہنا چاہیے، اور جس شخص میں یہ احساس نہ ہو وہ اخلاقی حیثیت سے مریض ہے، لیکن اس کے حدود بالکل غیر متعین اور سوسائٹی کے حالات کے تابع ہیں، معلم اخلاق صرف عام اصول بتا سکتا ہے۔ اُن کی تفصیل یا جزئیات کی تعلیم ہر فرد کے ذاتی اتفاق و طبیعت، اور سوسائٹی کے حالات پر تمام تر منحصر ہے۔

غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس موقع پر ضمیر نہیں کو ایک حد تک اپنے عجز کا اعتراف کرنا ہوتا ہے، لیکن کیا صرف ضمیر نہیں کو؟ کیا اُن کے حریفوں کے پاس اس سے بہتر کوئی جواب ہے؟ افاذین زور شور سے اُٹھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارے قانون، نفع اُکرنے اس طرح کے ابہام و غلط فہمیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا ہے، لیکن کیا یہ ظاہر فریب دعویٰ صحیح ہے؟ مادی چیزوں کے وزن و پیمائش کے لیے ہمارے پاس کوئی خاص پیمانہ ہوتا ہے، یا اُن کی قیمتوں کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی خاص جنس مبادلہ

ہوتی ہے۔ لیکن افادین بتائیں کہ اخلاقی پہلوؤں کے وزن و مساحت کے لیے ان کے پاس کون سیانہ ہے؟ ان کی قیمت کا اندازہ کرنے کو وہ کون جنس مبادلہ رکھتے ہیں؟ اور اگر نہیں، تو پھر ان کا دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے؟ فرض کیجئے ہمارے سامنے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ اخلاقی حیثیت سے نائشین اور میلہ کہا تک جائز ہیں؟ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ ان کے انعقاد سے نہایت عظیم الشان مادی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ تجارت کو ترقی ہوتی ہے، صنعت و حرفت کی گرم بازاری ہوتی ہے، لوگوں کو تبادلہ خیالات کا موقع ملتا ہے، نظر میں وسعت اور خیالات میں بلندی پیدا ہوتی ہے، سیر و تفریح سے صحت جسمانی کو فائدہ پہنچتا ہے، وغیرہ۔ اس کے مقابلہ میں اخلاقی مضمرات کا پہلو یہ ہے کہ مرد و زن کے اس اجتماع میں اکثر بد اخلاقیوں کا ارتکاب بھی ہو جاتا ہے، کوشی کو خراب کیا جاتا ہے، پائے تقویٰ کو لغزش ہو جاتی ہے، وغیرہ۔ اب فرمائیے کہ منافع کا پلہ بھاری ہے یا مضار کا؟ غریب ضمیر نیت تو صاف اعتراض کرتی ہے کہ اُس کے پاس اس طرح کی کوئی ترازو نہیں ہے، لیکن افادیت سامنے آکر تباہی کے اُس کے پاس کون سی ترازو ہے؟ کیا اس کے یہ بندھے بندھائے انفاظا، کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ راحت، اُسے اس موقع پر کچھ بھی مدد دے سکتے ہیں؟ پس اصول اخلاقی کی جزئیات کی تعیین سے قاصر رہنے کی مجرم جس طرح ضمیر نیت ہے اسی طرح افادیت بھی ہے۔

ہم پیشتر کہ آئے ہیں، کہ نفع و راحت کی افادین نے دو قسمیں کی ہیں۔ ایک فاعل کا ذاتی نفع، جو اس کے لیے محرک افعال ہوتا ہے۔ دوسرے نفع جمہور، جو نیک کرداری کی غایت ہے۔ ان دونوں سے دونوں کے متعلق ضمیری کو کچھ کہنا ہے، اول الذکر کے بارہ میں تو وہ یہ کہتا ہے کہ ذاتی نفع کو نیک کرداری میں کچھ دخل ہی نہیں ہو سکتا۔ ایک شخص اگر لقب زنی کرنے جائے، اور راستہ میں یہ دیکھ کر کہ پولیس کا آدمی اُس کی گھات میں بیٹھا ہوا ہے، اُسے پانوں واپس چلا آئے تو اخلاقی حیثیت اس کا لقب زنی سے یہ اجتناب کچھ بھی وزن نہیں رکھتا، لیکن اگر چہ خود غرضی و نیک کرداری میں شدید بتائیں، تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض اوقات

خود غرضانہ محرکات بھی بالآخر حیات اخلاقی پر مفید اثر ڈال سکتے ہیں۔ مثلاً عذاب و ثواب،  
 تعزیر و صلہ، کی توقعات اکثر انسان کو جاوہر مستقیم پر قائم رکھتی ہیں یا پھر جس حالت میں انسان  
 نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے میں تذبذب ہوتا ہے، اگر نفع ذاتی کا خیال، نیکی کی تائید کر دے،  
 تو وہ یقیناً نیک کرداری اختیار کرے گا، اور اسی طرح متعدد مواقع کے پیش آنے کے بعد نتیجتاً  
 وہ نیک کرداری کا خوگر بنتا ہو جائے گا، اور ضمیر ارا اس سے اعمال حسنہ سرزد ہونے لگیں گے۔  
 بالآخر الذکر یعنی نفع جمہور کا خیال، تو اس بارہ میں ضمیری کو دو باتیں گزارش کرنی ہیں۔ اول  
 یہ کہ اگرچہ دوسروں کی نفع رسانی، نیک کرداری کی ایک صفت ہے، تاہم وہ اس کے مراد  
 نہیں، اور گروہت سے افعال ایسے ہوں، جو ضمیراً دوسروں کے لیے مفید بھی ہوں، تاہم  
 ان کی نیکی ان کی نفع رسانی پر منحصر و مشروط نہیں۔ چنانچہ کہ بعض حالات میں ممکن ہے کہ انسان  
 بعض نہایت عظیم الشان منافع کے مقابلہ میں ان افعال سے دست بردار ہونا پڑے جو بذات  
 خود محمود و محسن ہیں، مثلاً کسی بیگناہ کو پھانسی سے اتارنے کے لیے جھوٹ بولنا، یا بعض لغو  
 مراسم کو محض اس لیے برتنے جانا کہ وہ عوام کی اخلاقی شیرازہ بندی کے ضامن ہیں وغیرہ، لیکن ان  
 حالات سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا، کہ فی نفسہ خیال افادہ کو نیکی پر غالب آجائے کا حق حاصل ہے۔  
 نیکی نیکی ہی ہے، خواہ اُسے بعض اوقات مصلح پر قربان ہی کر دینا پڑے۔ اور مصلحت بینی مصلحت  
 بینی ہی ہے، خواہ بعض حالات اُسے نیکی پر غالب ہی کیوں نہ کریں۔ چاندی کے ایک من کے  
 ڈھیر کے آگے کون شخص سونے کی ایک رتنی کی پروا کرے گا، لیکن کیا اس قابل کا نتیجہ  
 نکالنا چاہیے، کہ سونائی نفسہ چاندی کے مقابلہ میں کم قیمت یا کم قیمت ہے؟

سب سے آخر میں ضمیر کثرت پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ "ایک عالمگیر فطری حاسہ اخلاقی کا  
 وجود مشاہدہ نے غلط ثابت کر دیا ہے، اور تلاش سے معلوم ہوا ہے کہ صد ہا وحشی قبائل ایسے  
 ہیں جن میں کسی قسم کا حس اخلاقی موجود ہی نہیں، یہ اعتراض بہت آب و تاب سے پیش کیا جاتا  
 ہے، اس کی تائید میں سیاحوں کے مشاہدات کی زبردست فوج صرف آرا کی جاتی ہے، اور



سفر ناموں و سیاحت ناموں کے صد ہا مجلدات کھنگال ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن میرے  
 نزدیک ان سیاحوں کے بیانات خود ہی بہت کچھ ناقابل استناد ہیں۔ کیونکہ یہ سیاح عموماً  
 بہت کم تعلیم یافتہ ہوتے ہیں، وحشیوں کی زبان سے ناواقف ہوتے ہیں، ان کی مدت  
 قیام چند ہفتوں یا چند مہینوں سے زائد نہیں ہوتی، یہ ان کی اندرونی زندگی سے جاہل  
 مطلق ہوتے ہیں، اور یہ اپنی اخلاقی زندگی سے ان کی زندگی میں کوئی نسبت نہ پا کر یہ  
 سمجھنے لگتے ہیں کہ ان میں سرے سے کوئی حسن اخلاقی ہو ہی نہیں۔ چنانچہ بارہا ایسا ہوا ہے  
 کہ جن قبائل کے معری عن الاطلاق ہونے کی گلے سیاحوں نے شد و مد سے شہادت دی تھی، مزید تحقیقات  
 نے ان کو اعلیٰ ترین اخلاق سے متصف ظاہر کیا، اور انکو ان کو اپنے بیانات واپس لینا  
 پڑے، مگر خیر، ہم یہ بھی فرض کیے لیتے ہیں، کہ یہ بیانات سچ سہی، اور واقعی بعض وحشی  
 قبائل معری عن الاطلاق ہوتے ہیں، تو بھی اس سے ضمیر نیت کو کیا نقصان ہو سکتا ہے؟  
 ضمیر نیت کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ انسان میں نیکی و بدی، فضیلت و رذالت کے نشانات  
 کی فطری استعداد موجود ہے۔ اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے، کہ ہر شخص میں یہ استعداد  
 یہ صلاحیت، قوت سے فعلیت میں بھی آجاتی ہے؟ کیا یہ ناممکن ہے کہ چشم بصارت کی طرح حتم  
 بصیرت بھی کو رہو؟ ایک تخم میں نشوونما کی استعداد بلاشبہ موجود ہے، لیکن آپ اُسے زمین  
 ناموافق دیتے ہیں، اور پھر اُس پر یہ الزام دھرتے ہیں کہ وہ اگا نہیں، یہ کیا انصاف ہے؟ بعینہ  
 یہی حال انسان کا ہے۔ اُس میں عقلی و اخلاقی نمو کی پوری قابلیت موجود ہے، لیکن اُسے  
 ایسے حالات میں بھی تو رکھیں، جن میں اُسے اس قابلیت سے کام لینے کا موقع ملے  
 اور اگر آپ اُسے ایسے حالات کے درمیان نہیں رکھتے، تو براے خدا اُس کی استعداد  
 نموسے تو منکر نہ ہو جیے۔ فرض کیجیے، کہ ہم کسی ایسے ملک میں پہنچے جہاں کے باشندوں  
 کی وحشت کا یہ عالم ہے کہ ان میں انسانیت کے ادنیٰ ترین عقلی اعمال و ذہنی ریاضتوں کا  
 بھی پتہ نہیں چلتا، اور اپنی حیات دماغی کے لحاظ سے وہ بالکل بند روں کے ہم سطح ہیں،

تو کیا ہم انھیں انسانیت کے درجہ سے نکال کر، بندروں کے طبقہ میں رکھ دیں گے؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ اس لیے کہ ان میں عقلیت کی استعداد تو موجود ہے، اب تک اُس سے انھوں نے کام نہیں لیا، نہ سہی، حالانکہ بندروں میں تو اس کی استعداد ہی سرے سے موجود نہیں۔ اسی پر حیات اخلاقی کو قیاس کرنا چاہیے۔ مانا کہ بعض وحشی قبائل کی علی زندگی میں اس وقت تک حاسات اخلاقی کی کوئی ظاہری علامت نہیں پائی گئی، لیکن اس سے حیات اخلاقی کی صلاحیت و استعداد سے انکار کیوکر درست ہو سکتا ہے۔ اور اگر آپ اس سے منکر نہیں، تو ضمیریت کے دائرہ سے بھی خارج نہیں۔

## فصل (۸)

### ضمیریت و افاذیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ

صفحات گزشتہ کے مطالعہ سے ناظرین کو یہ معلوم ہو چکا، کہ اخلاق کے دو مذاہب ضمیریت و افاذیت، کے درمیان سخت اختلاف ہے، مگر انھیں یہ بتانا رہ گیا تھا، کہ یہ اختلاف یکاے خود مستقل نہیں، بلکہ تابع ہے، دو مذاہب فلسفہ کے باہمی اختلاف کے۔ یہ مسئلہ کہ ہمارے تصورات اخلاقی کا ماخذ کیا ہے، دراصل تفریع ہے اس مسئلہ کی، کہ ہمارے تصورات و افکار، چہیت مجموعی، کہاں سے ماخوذ ہوتے ہیں؟ آیا تہمت و تجربہ و جو اس سے یا خود وجدان و نفس کی اندرونی قوت سے بھی؟ فلاطون نے شق آخر الذکر اختیار کی تھی، اُس نے کہا تھا کہ اس عالم مادی کے پرے ایک عالم مثال ہے، اور اسی کا عکس و پر تو اس عالم مادی میں نظر آتا ہے، ہتر صدی عیسوی میں اٹھتھیف ر دو پیل کے بعد اس نظریہ کو لارڈ ہیرٹ آت چربی نے اختیار کیا، اور لاک نے اس پر چور در حملہ کیے۔ آج یہ مذہب گواپنی اصلی صورت میں ناپید ہے، تاہم حیلہ حیوانی کے متعلق حال میں جو تحقیقات ہوئی ہے، اُس نے اس خیال کو تقویت دی ہے

کہ نفس میں بعض قوتیں ایسی موجود ہیں، جو جو اس ظاہری کی مدد سے نہیں، بلکہ خود اپنے  
 بل پر جو حاصل کرتی ہیں اور یہ خیال بھی اسی مذہب قدیم کی ایک نسخہ شدہ صورت ہے، جسے فلسفہ  
 ولائیٹر اس مذہب کے پرجوش وکیل ہوئے ہیں۔ کینٹ نے صراحت کے ساتھ اور برکلی نے  
 بونی زبان سے اس کا اقرار کیا ہے۔ اور تو اوٹو و لاک صاحب تک کہ میں کہیں اپنے مخالفین  
 کی بولی بول گئے ہیں۔ نفس میں اس قوت کا وجود، عرصہ سے حکما، یورپ کی طبع آنا یون کا  
 جو لا نگاہ بنا ہوا ہے۔ جس میں ایک فریق انگلستان و فرانس کے استقرائین ہیں، اور دوسری  
 جانب جرمنی و اسکاٹ لینڈ کے وجدائین ہیں۔ پہلا گروہ تمام انسانی معلومات کو محسوسات  
 سے ماخوذ بتاتا ہے، اور کہتا ہے کہ اعمال نفسی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں، جسکی تحلیل حس و تجربہ تک  
 یہ ہو سکتی ہو۔ دوسرا فریق، اس کے مقابلہ میں نفس کے جبلی و فطری پہلو پر زور دیتا ہے، اور دعو  
 کرتا ہے کہ حیات نفسی کے بہت سے مظاہر ایسے ہیں، جو محسوسات کی مدد سے مستقلی اور صحت  
 نفس کی فطری و اندرونی قوت کے محتاج ہیں۔

ان میں سے مذہب اول لڈکر یعنی تجربیت، کا تعلق افادیت کے ساتھ آج سے نہیں  
 مدت سے چلا آتا ہے۔ ارسطو جو تجربیت کا معلم اول ہوا ہے، افادیت کا بھی زبردست وکیل ہوا  
 ہے۔ ارسطو کی تعلیمات، ازمنہ و وسطی میں پھیلتی رہیں، اور وہ میں سے لاک نے اخذ کیں، لاک  
 اور اس کے معاصرین کی تحریروں میں تو کچھ بھی کہیں کہیں ابہام و تناقض ہے، لیکن متاخرین نے  
 اس گتھی کو بالکل سلجھا دیا۔ ایک صدی ڈیڑھ صدی اوہر جب سے کانٹنگ لاک اور اس کے  
 اتباع کے ہاتھ میں امارت تجربیت کی باگ آئی یہ مسئلہ بالکل واضح و غیر مشتبہ ہو گیا، کہ افادیت  
 و تجربیت میں، اور ضمیریت و وجدانیت و مثل میں جوئی دامن کا ساتھ ہے، یعنی ایک کی حمایت  
 کیجیے تو دوسرے کی بھی تائید ہوگی۔ اور اس پر حاکم کیجیے تو اس کی بھی خیر نہیں۔  
 فلسفہ جدید کے باقی اول، لیکن اور فلسفہ قدیم کے مدون اول، سقراط کی کوششوں  
 کے درمیان عجب قسم کا تشابہ و تضاد ہے۔ جس طرح، حیثیت (فادی) پر زور دیکر سقراط نے قدامت

توجہ فلکیات و وجودیات وغیرہ کے دوران کارمباحث سے متاثر اخلاقیات کی جانب  
مبذول کر دی تھی اسی طرح بسکین نے بھی اپنے معاصرین کا رخ الہیات سے علوم طبیعی کی  
طرف پھیر دیا۔ ادھر تازہ آلات کے اختراع اور جدید طریق تفتیش کے انکشاف نے بھی بسکین  
کی ایسی تائید کی کہ اسکی کوششوں کے نتائج نے مستقل طور پر تجربی بنی۔ قدما کی بیداری و  
دماغی جہد و جہد پر ایک سترملون طاری رہتا تھا، اس معنی میں کہ اگر آج ترقی ہے تو کل تیزل۔  
ایک قوم کا آفتاب کلت و فلسفہ آج نصف النہار پر ہے لیکن کل اُس پر وحشوں کا حملہ ہوا،  
اور فضل و کمال علم و تمدن کا چراغ دفعہ گل ہو گیا۔ ہر قوم اپنے اخلاق کے لیے ترکہ چھوڑ ضرور  
جاتی تھی لیکن اس ترکہ کی کوئی مادی شکل تو ہوتی تھی محض خیالات و اندکار کا مجموعہ ہوتا تھا  
اور اس لیے اس کے دوام کی کوئی ضمانت نہیں ہو سکتی تھی۔ بہ خلاف اسکے زمانہ حال کی شاہانہ  
ترقی بالکل صاف ہے۔ آلات ایک ایسی شے ہیں جو ایک مرتبہ اختراع ہو کر پھر غائب نہیں ہو سکتے  
مطبع کی ایجاد نے علوم کو فنا ہونے سے این کر دیا ہے ریل و ہماڑے مشرق کے ڈانڈے شرب  
سے ملا دیے ہیں اور حرفتی ترقیوں و صنعتی کمالات نے مادی سامان راحت کا دریا بہا دیا ہے۔  
اب جو لوگ نفس بشری کے طریق کار سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ تین چیزیں یعنی  
علوم طبیعی کا مطالعہ، قوت اختراع، اور حرفتی ترقی، ایک دوسرے کے دوش بدوش چلتی ہیں۔  
لیکن یہ قطع نظر اسکے کہ قوانین طبیعی سے واقفیت، از خود اختراعات کا سبب بنتی ہے اور اسی سے  
حرفتی ترقیاں پیدا ہوتی ہیں خود نفس بشری کی ساخت اس طرح کی واقع ہوئی ہے کہ یہ تینوں  
چیزیں اُس میں ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ رہتی ہیں۔ تینوں چیزیں انسان کی اُس قوت  
کی مظاہرین، جسے قوت علی کہنا چاہیے اور جس کا تعلق حکمت و ہدایت سے ہے۔ بہ خلاف  
اس کے قدما جن چیزوں میں مصروف رہتے ہیں وہ علوم نظری تھے یعنی جن کا مقصد محض  
غور و فکر و تجزیل کی مدد سے مختلف خیالی نظامات تشکیل کرنا تھا۔ اسے تغیر حالات کا ایک اہم  
و نمایاں نتیجہ یہ نکلا کہ گو موجودہ تمدن قدیم تمدن سے بہ مراحل آگے بڑھا آیا۔ گو جدید علی انکشافات

کی گرد کو بھی قدما نہیں چھوٹتے۔ تاہم مادیت و محسوسات پرستی آج ہر شے پر چھا گئی ہے۔ جو دماغ ہر وقت خواص مادہ کی تحقیق و تفتیش میں مشغول رہتے ہیں، وہ اگر اخلاق میں بھی اٹھیں نظریات کو خوشی سے قبول کرنے پر آمادہ رہتے ہوں، جن سے ان کی مادیت کو تقویت چھوٹتی ہو، تو مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

اس اقتضائے حالات کا، اخلاقیات پر ایک اور نمایاں اثر یہ پڑا ہے کہ مختلف مذاہب اخلاقیات میں عملاً اس قدر تجالفت و تضاد نہیں باقی رہا، جتنا ان کی نظری تعلیمات و اصول کے لحاظ سے ہونا چاہیے۔ آج کل کے حکما و اخلاق گوشتہ عورت میں تو بیٹھتے نہیں، ہر وقت سوسائٹی میں ملتے جلتے رہتے ہیں، اور اس لیے اپنے سے مختلف خیال لوگوں کے حاسات و جذبات سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں۔ اس سے ان میں ایک طرح کی خاص زوداداری آجاتی ہے، وہ دوسروں کے حاسات کو بھی واقفیت پر مبنی تسلیم کرنے لگتے ہیں، البتہ شہابی یہ کوشش بھی رکھتے ہیں، کہ اپنے اصول کی ماتحتی میں مخالفین کے نظریات کو بھی ڈھال لین۔ ایک طرف تو یہ صورت واقعہ ہے۔ دوسری جانب مختلف نظریات اخلاق کی یہ ایک طبعی خصوصیت ہے کہ وہ خاص خاص محاسن اخلاق کی مزید ترویج کا باعث بنتے ہیں۔ مثلاً رواقیت، کہ اس کا سنگ بنیاد ضبط نفس ہے، جاننا بازی و انیاری خاص طور سے زور دیتی ہے، یا مذہب ریجیس، کہ نیکی کو فیاضی کا مرادف قرار دیتا ہے، لطیفے نادرک فضائل اخلاق کی اشاعت کی تحریک کرتا ہے، یا افادیت ایسے اوصاف کو زیادہ فروغ دیتی ہے، جو حرفتی و اقتصادی کمالات کا ذریعہ ہیں، پس جس سوسائٹی میں یہ تینوں مذاہب پہلو بہ پہلو موجود ہوں گے، وہاں ہر قسم کے محاسن اخلاق کو ترقی ہوگی، چنانچہ ماضی میں رواقیہ و لذتیہ اسی طرح ایک دوسرے کے مصلح و متمم کام دیتے تھے۔ ان حالات کی بنا پر تمدن جدید میں ضمیریت و افادیت کے تضادم کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے معین و مصلح ہیں، ضمیریت افراد کے شخصی حاسہ اخلاقی کو مرکز قرار دیکر ان کا معیار اخلاق بلند کرتی ہے اور افادیت ماحول کے

اثرات کو مقدم سے قرار دیکر طرح طرح کی اصلاحات کا باعث بنتی ہے۔ اور اس طرح عام ہیئت اجتماعی کے حق میں دونوں کا وجود باعث رحمت ہے خرابی صرف اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب ایک فریق تمام تر اپنے ہی اصول پر زور دیکر اپنے حریفین کی صداقتوں کی طرف سے بھی چشم پوشی کر لیتا ہے۔

بیان تک ان نظریات کی ماہیت کا ذکر تھا جنہیں لوگ اپنے احساسات اخلاقی کا معیار سمجھتے، اور جن کے مطابق وہ انہیں ڈھالتے ہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ کیا کیا اسباب ہیں، جن کی بنا پر سطح اخلاقی بلند ہوتی رہتی ہے، اور قوم کا رجحان کن مخصوص فضائل اخلاق کی جانب ہوتا رہتا ہے۔ میں یہاں جو کچھ کہوں گا، وہ صرف اصولی حیثیت سے کہوں گا، اور ان اصولوں کو عملاً چسپان آئندہ ابواب میں کر دینا گا۔

یہ ایک بالکل غیر مخفی حقیقت ہے کہ ہیئت اجتماعی جون جون زیادہ مہذب و تمدن ہوتی جاتی ہے، اسی نسبت سے وہ فضائل اخلاق جو مردانگی و رہبانیت سے متعلق ہوتے ہیں، بہت ہوتے جاتے ہیں، اور وہ جن کا تعلق لطافت، لینت و محبت سے ہوتا ہے، ترقی پاتے جاتے ہیں۔ انسانی فضیلتوں کا اول ترین مظہر غالباً تحمل شدائد ہے، جس کے اظہار کا وحشیانہ زندگی میں ہر ہر قدم پر موقع رہتا ہے، اور جسے وہ لوگ دلیل فضیلت سمجھتے ہیں۔ ہیئت اجتماعی جب تک ایک غیر مہذب و غیر تمدن حالت میں رہتی ہے، اس قسم کے واقعات بہت عام رہتے ہیں، لیکن جون جون اس میں تنظیم و تہذیب آتی جاتی ہے، اس صنعت کے اظہار کے مواقع شاذ ہوتے جاتے ہیں اور تمدن کی ترقی کے ساتھ جو جو آلات و ایجادات پیدا ہوتے جاتے ہیں، وہ طبائع کو بجائے جھاکشی و تحمل شدائد کے آرام و سہولت کا خاکہ کرتے رہتے ہیں اور اس طرح انسان کو لازمی طور پر

تن آسانی میں زیادہ فزہ آنے لگتا ہے۔ پھر وحشیانہ زندگی میں جس آسانی کے ساتھ ترک دنیا، گوشہ نشینی اور بیانیہ ممکن ہے، وہ موسائی کے خیال میں پھین جانے کے بعد، کیونکہ ممکن رہ سکتی ہے۔ جب ہر شخص کسی نہ کسی تجارتی و کاری و باری جال میں جکڑا ہوا ہوتا ہے، جب تحصیل در مطیع نظر بن جاتا ہے، جب تمدن زائیدہ سولیتن اور تن آسانیان ہر شخص کا قلابہ مقصود بن جاتی ہیں، اور جب خود قانون، حواز و عدم حواز کا معیار کسی شے کے حق و باطل ہونے کو نہیں، بلکہ محض اس کی حیثیت افادہ کو متراہ سے دیتا ہے، تو یہ تمام صورت حالات بدل جاتی ہے۔ ان حالات کے درمیان نفس کشی، اتقا، و تحل شاید کی طرف نہ کسی کی توجہ رہ جاتی ہے، اور نہ یہ اوصاف کچھ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔

اسی کے پہلو پہ پہلو ترقی تمدن کے یہ بھی عوارض ہوتے ہیں کہ انتقام گیری کی قوت افراد کے ہاتھ سے نکل کر حاکم عدالت کے ہاتھ میں آجاتی ہے، جو جذبات سے علیحدہ ہو کر محض شہادت کی بنا پر فیصا صادر کرتا ہے، خانہ جنگیوں اور روزانہ کشت و خون کے بجائے قوم کے مشاغل پرامن ہو جاتے ہیں مذاق میں بجائے وحشت و کڑنگی کے ایک لطافت و نفاست آجاتی ہے، اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ تعلیم کی اشاعت کے باعث قوت تخیل نہایت قوی ہو جاتی ہے۔ یہی قوت تخیل درحقیقت ہمارے قواسم اخلاقی و ذہنی کے درمیان رابطہ کا کام دیتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو، تو ہم دوسروں کے سخت سے سخت مصائب سے ذرا بھی متاثر نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ ہم جتنا زیادہ کسی مصیبت زدہ کے دکھ و درد کا اپنے تخیل میں احساس کر سکیں گے، اسی نسبت سے ہم اس کے ساتھ زیادہ ہمدردی بھی کر سکتے ہیں۔ یہ اسی تخیل کے عمل کا نتیجہ ہے، کہ ہم سے

ہزاروں کوس کے فاصلے پر اگر کسی کو کوئی عالمگیر مصیبت، مثلاً کسی بڑے  
 زلزلے کسی عظیم الشان سیلاب، کسی وسیع آتش زدگی کی واردات پیش  
 آجاتی ہے، تو ہم اس سے اتنا اثر قبول نہیں کرتے، جتنا اپنے گرد و پیش کے  
 کسی فرد واحد کی ہولناک موت سے۔ اور یہ اسی تخیل کی کرشمہ سازی ہے،  
 کہ ہم مشاہیر افسردہ کی، جن کی زندگی کا ایک ایک خط و خال ہمارے پیش نظر  
 ہوتا ہے، ہر جزوی مصیبت پر اشک افشانی و سینہ کوبی کو تیار ہو جاتے ہیں  
 بہ خلاف اس کے بڑی بڑی جماعات کی مظلومیت و سرفروشی، جن کا  
 نقش ہماری آنکھوں کے سامنے بالکل دھندلا ہوتا ہے، ہمیں متاثر کرنے میں  
 بالکل ناکام رہتے ہیں۔ سکندر اعظم آج مشاہیر رجال عالم کا ستراج ہے  
 اس کی سوانح زندگی کا ایک ایک حرف نہ ہمیں نوک زبان ہے۔ لیکن کتنے ایسے  
 ہیں جن کو یہ یاد ہے کہ یہ وہی شیخ و ظالم ہے، جس نے تیس ہزار آزاد انسانی  
 ہستیوں کو غلام بنا کر فروخت کیا، اور ٹائبرین ... ۲۰۰۰ نفوس بشری کو گرفتار  
 کر کے قتل کر ڈالا! جو لیس ہزار کی شہرت و عظمت کے افسانے ہمیں ازبر  
 ہیں، لیکن کیا کسی کو یہ بھی یاد ہے کہ اس کی شہرت کا منارہ گیارہ لاکھ انسانی  
 ہستیوں کے قطع شدہ سروں پر قائم ہے، ہم جب یہ سنتے ہیں کہ دنیا لین  
 اعظم پر قیدین یہ یہ نختیان ہوتی تھیں، تو ہم میں ہر شخص آبدیدہ ہوا ہے  
 لیکن کیا کسی نے ان ہزاروں لاکھوں مظلوموں کی حالت پر کبھی کبھی توجہ  
 کیا ہے جن کو اس کی ہوس ملک گیری نے تہیم بنا دیا، بیوہ کر دیا، اور  
 بے خانمان کر ڈالا۔ تیور، بایرید و چکیز، کو ہساری قوت امتحیدہ دنیا کے  
 اعظم رجال میں شمار کرتی ہے، لیکن جو بے شمار انسانی جانیں  
 ان کے ظلم و ستم کے ہتھوں ضائع ہوئیں، ان کا بھولنے سے بھی کوئی خیال



ہنسین کرتا۔

غرض ہمارے رحم، ہمدردی و خداترسی کے جذبات، تخیل کے تاثرات تابع ہوتے ہیں۔ اور جب اس حقیقت کے ساتھ ہم یہ مقدمہ ملائے ہیں کہ تعلیم سے تخیل کو ترقی ہوتی ہے، تو یہ لازم آتا ہے کہ تعلیم و شایستگی کی اشاعت کے ساتھ جذبات مذکور بھی پھیلنے لگیں۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے جس کی تصدیق مشاہدہ ہم روزانہ کرتے رہتے ہیں۔ ایک جاہل شخص بجز اپنے ذاتی معاملات کے دنیا کے کسی کاروبار سے سروکار نہیں رکھتا۔ دوسرے ملک، دوسرے مذہب، دوسرے طبقے کے لوگ اُس کے لیے بالکل غیر ہیں۔ لیکن ایک تعلیم یافتہ شخص، اس کے مقابلے میں، دور دراز ممالک و غیر اقوام کے معاملات و حالات میں بھی پوری دل چسپی لیتا ہے۔ اُسکی زندگی محض اُس کے مادی ماحول فریم پر محدود نہیں رہتی، بلکہ جب وہ کسی اخبار یا کتاب میں کسی غیر ملک کے متعلق کچھ پڑھنے لگتا ہے، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت وہیں ہے۔ تخیل کی مدد سے وہ اس طرح بعد زمانی و مکانی کو شاسکتا ہے۔ چنانچہ تمدن و شایستہ جماعت کے افراد کے احساسات جو لطیف و نازک ہو جاتے ہیں، اور وہ لوگ ظلم کے خنیف سے خنیف تصور سے جو جھجک اٹھتے ہیں۔ اُس کا ایک سبب یہی ہے۔

یہاں ظلم کا لفظ تشریح طلب ہے۔ یہ لفظ مختلف مفہومات پر دلالت کرتا ہے۔ ایک ظلم وہ ہے جو شقاوت و بے دردی سے پیدا ہوتا ہے اور دوسرا وہ جو انتقام پرستی و کینہ پروری سے۔ اول الذکر زیادہ تر سخت گیر، تند خو، جنگ جو و فاحش اقوام کے درمیان اور معتدل آب و ہوا کے باشندوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کا سبب عموماً متغیر کی کمی ہوتا ہے۔ دوسرے قسم کے ظلم میں ایک طرح کی نسائی جھلمک پائی جاتی ہے، اور یہ علی العموم اُن جماعتوں میں پایا جاتا ہے، جو گرم

مالک میں رہتی، مدت سے مظلوم چلی آتی، اور مغلوب بھیدیات ہوتی ہیں۔ یا اکثر  
 دیکھا گیا ہے کہ کینہ پروری و لطیف الاحساسی، اور شقاوت و شریف المزاجی کا ساتھ  
 رہا ہے، لیکن کینہ پروری و شرافت، اور لطافت و شقاوت کا اجتماع شاذ و نادر  
 ہی ہوا ہے۔ قدیم اہل رومہ میں انتہائی شقاوت و سنگ دلی کے ساتھ شرافت  
 و نیک نفسی تھی، بہ خلاف اس کے موجودہ باشندگان اٹلی میں کینہ پروری انتقام گیری  
 کے ساتھ ذکی احمی و لطافت مجتمع ہے۔ ظلم کے یہ اصناف دو گانہ میرے نزدیک  
 ترقی تمدن کے ساتھ مختلف اسباب سے، اور مختلف ممالک میں اُدفع ہوتے جاتے  
 ہیں۔ مثلاً شقاوت تو اس لیے دفع ہوتی ہے کہ تخیل میں شایستگی و نفاست  
 آتی جاتی ہے، اور کینہ پروری میں ایسے ضعف آجاتا ہے، کہ انفرادی طریق  
 انتقام گیری کے بجائے عدالتیں قائم ہو جاتی ہیں۔

یہی قوت متصورہ جس کی بنا پر ہم دوسروں کے دکھ درد کی ذہنی تصویر  
 قائم کر سکتے ہیں، ہمیں اس قابل بھی بناتی ہے کہ ہم دوسروں کے خیالات و  
 آراء کو بھی پوری طرح سمجھ سکیں، اور اس سے لامحالہ ہم میں رواداری پیدا  
 ہوتی ہے۔ فریقانہ تعصب و مغایرت کا، جو اکثر منافرت تک پہنچ جاتی ہے،  
 اصلی باعث یہ ہوتا ہے کہ ایک فریق دوسرے فریق کے نقطہ خیال پر  
 پوری طرح عبور نہیں حاصل کرتا۔ وہ ہمیشہ اُس اسپرٹ، اُس رُوح،  
 سے نابلد رہتا ہے جو اس کے مخالفین کی ہوتی ہے اور ہمیں سے عدم مسالمت  
 و عدم رواداری کی بنیاد پڑتی ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کی فضا کے دماغی نہایت  
 وسیع ہو جائے اور اُسے دوسروں کے ساتھ ایک ذہنی ہمدردی حاصل  
 ہو جائے تو خود بخود اس سے وسیع الشربی و رواداری لازم آجائے گی۔ پھر  
 یہی سبب عموماً اس نفرت کا بھی ہوتا ہے، جو ہمیں مجرموں سے ہوتی ہے۔ دوسرے

کو از تکاب جرم کہتے ہوئے ہم سب دیکھتے ہیں، لیکن جو حالات ذہنی اس ارتکاب  
جرم کے باعث ہوئے، اُن پر شاؤ و نا درہی کسی کی نظر پڑتی ہے سکتے اہل اتقا  
ایسے ہیں، جو کسی شداب خوار، کسی زانی، کسی قاتل کی دماغی حالت کا صحیح تصور  
کر سکتے ہیں؟ ہم کسی سخت جرم کا حال سن کر بے اختیار مجرم کو بُرا بھلا کہنے لگتے ہیں،  
لیکن اسے کبھی تصور میں نہیں لاتے کہ اس پچارے نے کن شدید جذبات سے  
مغلوب ہو کر ایسی حرکت کی ہوگی، یا یہ کہ اس کی ناقص تربیت اس کی اس  
بد اخلاقی کی کہان تک ذمہ دار ہے۔ اور تو اوڑا کتر ایسا ہوتا ہے کہ ہم خود اپنے ہی  
گذشتہ افعال کے حق میں سخت نامنصفانہ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک ضعیف العمر  
شخص اپنی نوجوانی کے افعال پر سخت افسوس کرتا نظر آتا ہے، حالانکہ اس وقت  
گو اسے وہ افعال یاد رہے ہیں، تاہم وہ اُن حالات و جذبات کو جو اُن کے محرک  
ہوئے تھے، بالکل بھول گیا ہے۔ پس اگر آپ ایک پاکباز شخص کو کسی مجرم سے  
سخت متنفر و بیزار پایے تو اسے اول الذکر کی معصومیت و اتقا کی اس قدر وضع دلیل  
نہ بھیجیے، جتنا کہ اس کی قوت متصورہ کی کمزوری کو، جس کے باعث وہ مجرم  
کے مخصوص حالات و جذبات کو اپنے احاطہ و تحیل میں لاسی نہیں سکتا۔ اب  
چنانکہ کسی شخص کی قوت متصورہ غیر محدود نہیں ہو سکتی، اس لیے رواداری  
کامل تو صرف وہ ہستی مطلق رکھ سکتی ہے جو ہر فرد کے مقامی و زمانی خصوصیات  
کو حلقہ و تصور میں لاسکتی ہو، البتہ چون چون انسان کی قوت متصورہ وسیع ہوتی  
جاتی ہے، وہ سمجھنے لگتا ہے کہ آدمی کس حد تک بندہ حوادث ہے، اور تشکیل ہیرت  
میں کہان تک حالات کو دخل ہے۔ اس سے غلو و تعصب ہلکا پڑ جاتا ہے اور  
رواداری و مسالمت بڑھ جاتی ہے۔

ایک قدم اور آگے بڑھائیے۔ یہ قوت متصورہ سب کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اپنے

ابتدائی مداح میں صرف مادیات و محسوسات تک محدود رہتی ہے اور مجردات پر مادی نہیں  
ہوتی مجردات تک وہ رفتہ رفتہ ایک مدت ہی کی ترقی کے بعد محیط ہو سکتی ہے۔ کتابت کی  
ابتداء سپر و غلات یا خط تصویر کشی سے ہوئی، عبادت کی ابتدا ثبت پرستی سے ہوئی، خطابت  
کی ابتدا استعارہ سے ہوئی، فلسفہ کی ابتدا افسانہ سے ہوئی، عرض یہ کہ تکثیل پر شعبہ میں  
مادیات و محسوسات سے شروع ہوئی ہے اور تدریجاً مجردات و افکار تک پہنچتی ہے۔ یہ جو ارتقاء  
دماغی کے متوازی ارتقاء اخلاقی کے تین مشہور مداح کے جاسے ہیں، یعنی بادشاہ پرستی،  
وطن پرستی، اور انسانیت پرستی، میرے نزدیک یہ تینوں، ان ادوار کے بالکل مماثل ہیں  
جو تاریخ مذہب کی سزا دل تعلقہ قرار دی جاتی ہیں، یعنی بت پرستی، کل گوئی اور انسانی سطحی  
ناظرین کو یہ فراموش کرنا چاہیے کہ یہ جو کچھ کلیات بیان کیے جاتے ہیں، یہ صرف  
ایک تقریبی یا تخمینی حیثیت سے صحیح کے جاسکتے ہیں۔ و حقیقت ارتقاء اخلاقی کے قوانین  
مثل قوانین آب و ہوا کے ہیں۔ ہم خط استوا کو مرکزی خط مان کر کچھ کلیات قائم کرتے ہیں، کہ  
جو ملک اس کے قریب ہوئے تو آب و ہوا اس طرح کی ہوگی اور اگر اس سے فاصلہ پر ہو  
تو اس طرح کی ہوگی، اور علی العموم یہ کلیات صحیح ثابت ہوتے ہیں، تاہم کہیں کہیں بعض اتفاقی  
اسباب ایسے پیش آجاتے ہیں جو ان میں ترمیم کر دیتے ہیں، مثلاً پہاڑ یا سمندر کا قریب زمین  
کی بلندی وغیرہ۔ بعینہ ہی حال قوانین متعلقہ تاریخ اخلاق کا ہے۔ یعنی جو قوانین اساسی ہوتے  
ہیں، ان میں متعدد عوامل مختلف المقام و مختلف الوقت، مثلاً جغرافیہ خصوصیات، مذہبی نظریات،  
سیاسی آئین وغیرہ، ارتقاء اخلاق کے خط مستقیم کو چاہے کچھ کر دیتے ہیں لیکن اس سے  
اس حقیقت پر کچھ اثر نہیں پڑتا، کہ اخلاق کی ایک تاریخ طبعی کا وجود ہے۔ ارتقاء اخلاق ایک  
خاص بیج و اصلوب پر مبنی ہے۔ یا یہ الفاظ دیگر بعض محاسن اخلاق ایسے ہیں جو غیر متبدل  
جمادات کے عقلی مقتضیات کے لحاظ سے از خود پیدا ہوتے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو تمدن  
و شایستگی جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ غیر متبدل جماعات کے محاسن اخلاق کو تمدن جماعات

محاسن تو ضرور تسلیم کرتی ہیں، لیکن ان پر زیادہ زور دیتی ہیں اور دن ان کے اظہار کا ان کے درمیان زیادہ موقع ہوتا ہے۔ اس طرح کے فضائل کی نمایاں مثالیں ہمارے خیال میں حسب ذیل ہو سکتی ہیں، ایشیا، تین انحطاط، فیاضی و سہمدردی کی اشاعت، اور بادشاہ شہی کے بجائے حریت و حب وطن کا استیلاء۔

ایک اور اخلاقی وصف جسے تمدن کے ساتھ ساتھ ترقی ہوتی رہتی ہے، راستبازی ہے۔ راستبازی سے یہی مراد نہیں، کہ انسان دیدہ و دانستہ غلط بیانی سے پرہیز کرے، بلکہ واقعات کو بے کم و کاست بغیر سببی اختصار و ایت کرنا، اور کسی شے کو جب تک اس کی صحت و واقعیت کی طرف سے پوری تحقیق کے ساتھ اطمینان نہ ہو جائے، بیان نہ کرنا، یہ سب راستبازی کے مفہوم میں داخل ہے۔ راستبازی کی غالباً اولین صورت جس پر اکثر قوم مذاہب میں زور دیا گیا ہے، سچا حلف اٹھانا ہے، اس کے بعد رفتہ رفتہ ارتقاء کے اثر سے آج اس کی تین صورتیں نمودار ہو گئی ہیں، ایک تجارتی راستبازی، دوسری سیاسی سٹیٹری عقلی یا دماغی، تجارتی راستبازی سے مراد معاملات کی صفائی اور بات کی سچائی سے ہے، بات کی آن بان اگرچہ ایک حد تک ایک سپاہیانہ خصوصیت بھی ہے، لیکن اس کا دار و مدار زیادہ تر کاروبار کے پھیلاؤ پر ہے، کیونکہ گو بعض مواقع پر تجارت پیشہ اشخاص کو خیانت کی خاص تحریک ہوتی ہو، تاہم یہ قطعی ہے کہ کاروباری زندگی کی بنیاد، ساکھ پر ہے، اور اگر اعتماد باہمی و دیانت داری سے کام نہ لیا جائے، تو کاروباری زندگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر کاروباری ترقی کے ساتھ دیانت داری کی اس صفت کو بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ تاآنکہ رفتہ رفتہ راستبازی، اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان قرار دے لی جاتی ہے، اور اسی معیار پر انسانی سیرت کی خوبی و برکتی کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور یہ صرف نظری حیثیت تک محدود نہیں رہتا، بلکہ اس پر عمل درآمد کی بھی پوری کوشش کی جاتی ہے، چنانچہ یورپ کی جن قوموں میں تجارتی کاروبار کو زیادہ فروغ ہے، وہ اس صفت اخلاقی میں اہل اٹلی، اہل اسپین

دراں آریلینڈ پر علانیہ فوق رکھتے ہیں ان آخر الذکر جماعتوں کے خصایص یہ ہوتے ہیں کہ ان کے افراد وعدہ کی پابندی نہیں کرتے، گفتگو میں مبالغہ کو معیوب نہیں خیال کرتے، اور حقیقت بددیانتی کو جائز رکھتے ہیں، اگر زعمو ما، ان کی یہ حالت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں، کہ یہ جماعت اخلاق سے معری ہیں، لیکن یہ نتیجہ صحیح نہیں۔ زیادہ تامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں کاروباری اسپرٹ پیدا ہی نہیں ہوئی، اور اس لیے یہ لوگ اس طرح کی ناراستیوں کو کوئی اخلاقی جرم ہی نہیں سمجھتے۔ ورنہ انھیں جماعتوں میں یہ کثرت ایسے افراد ملتے ہیں، جو پاکیزگی اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے ہوتے ہیں جن کی زندگی نفس کشی و ایشار کی تصویر ہوتی ہے، جن کے خمیر میں ہمدردی و فیاضی داخل ہوتی ہے، جن کے مذہبی معتقدات کو دنیا کی بڑی سے بڑی طمع یا بڑے سے بڑا خوف متزلزل نہیں کر سکتا، اور صبر و قناعت جن کی سرشت کا جزو ہوتا ہے، لیکن با اینہم انھیں ناراستی و بددیانتی میں مطلق تامل نہیں ہوتا۔

کاروباری راستبازی ہی وہ صورت و حید ہے، جس میں صحت و حرمت کی ترقی، ارتقاء و اخلاق پر مفید اثر ڈالتی ہے، لیکن سیاسی راستبازی سے اس کا کوئی تلامز نہیں۔ یعنی یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں تجارتی دیانت داری تو پوری طرح موجود ہو، لیکن یہ نپایا جاتا ہو کہ امور باہر النزاع میں مخالفین کے دلائل، شواہد و آرا کا ذکر انصاف و صفائی کے ساتھ کیا جائے۔ یہ صفت صرف آزاد جماعتوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کی اشاعت سیاسی زندگی ہی کے سبب سے ہوتی ہے، بحث و مباحثہ کے خوگر ہوجانے سے افراد میں یہ احساس پیدا ہوجاتا ہے کہ فریق ثانی کے نقطہ نظر کو مخفی رکھنا ایک طرح کی ناانصافی ہے، اور یہ احساس رفتہ رفتہ عقلی زندگی کے تمام شعبوں میں سرایت کرتا جاتا ہے، تا آنکہ یہ بھی قومی خصایص کا ایک جزو و غیر منفک ہوجاتا ہے، اب ارتقاء ایک قدم اور بڑھاتا ہے، علم و تعلیم کی اشاعت، روشن خیالی کے اقتضا، اور معاشرت پر ایک عام فلسفیت

اجھا جانے کے اثر سے انسان، راستی کو صرف راستی کے فرض سے اختیار کرنے لگتا ہے۔ حق کی صرف اس بنا پر پیروی کرنے لگتا ہے کہ وہ حق ہے۔ اس لیے کہ اس کے نتائج کہاں تک مفید ہوں گے۔ اور ذاتی و فرقیانہ تعصبات سے بلند ہو کر اپنی عقل کو خواص دیانت داری کی راہ پر لگالیتا ہے۔ اس دور میں پہونچ کر افراد تنگ خیالی و محدود نظری کے قیود سے آزاد ہو جاتے ہیں، اور اُن میں بیجاے فرقیانہ پاسداری کے ایک روشن خیال و وسیع المشرب فلسفی کی شان زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔

دیانت داری کے مذکورہ بالا اشکال ثلاثہ میں سے آخر الذکر دو صورتیں ایسی ہیں جو صرف اعلیٰ ترین تمدن جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ خصوصاً آخری شکل یعنی عقلی دیانت داری کا تو بجز ایک متمدن دماغ کے اور کہیں گزیر ہی نہیں ہو سکتا، اور یہ انسانی نشوونما کا بہترین ثمر ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سیاسی و فلسفیانہ راستبازی کے نشوونما کا راستہ بالکل صاف رہا ہے کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ علماء مذہب، قدم قدم پر اس کی مخالفت میجا کرتے آئے ہیں۔ اور صدیوں تک ان کا یہ شیوہ رہا کیا ہے، کہ جہاں کوئی تصنیف ان کے عقائد کے خلاف نکلی، بس اس کو ممنوع الاطاعت قرار دیدیا، اور پھر جب آنا اقتدار باقی رہا، تو یہ کوشش تو بہر صورت جاری رکھی، کہ آزاد خیالی و روشن خیالی کو معصیت قرار دیتے ہے۔

کاروباری معاشرت کے اضلاقی اثرات میں سے علاوہ اُن کے جن کا ذکر کر چکا، دو اور قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ جماعت میں کاروباری پھیلاؤ سے دو بالکل مختلف طرح کی سیرقوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایک تو کفایت شعاری کی تحریک ہوتی ہے۔ دوسرے اسرات کی ہر دو تحریکات کا منبع اصلی، مادی سہولتوں کی آرزو کے حصول ہوتی ہے، لیکن یہ ایک خواہش دو بالکل مختلف بلکہ متضاد رنگوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ کفایت شعاری کا سارا ذور احتیاط و وراندیشی پر ہوتا ہے، اور اسرات ممالی جو صلگی کے بل بے پڑھا ہوتا ہے

کفایت شکاری زندگی کو منظم بناتی ہے۔ انسان میں اعتدال، سنجیدگی، ضبط، خود اداری، مشقت پسندی، اور تمام وہ خصوصیات جو ایک بھلے مانس میں ہونے چاہئیں پیدا کرتی ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی احتمال رہتا ہے کہ انسان میں فیاضی و ہمدردی کے سرخشاہ کو خشک کرنے، اور اُسے تنگ خیال بنانے، اس کے مقابلہ میں اسراف آدمی میں تلون، عدم استقلال، زود تاثری، پیدا کرتا ہے، لیکن ساتھ ہی ہمدردی و فیاضی کے جذبات کو بھی تقویت دیتا جاتا ہے، غرض یہ کہ کاروباری پھیلاؤ سے ہر وہ تحریکات پیدا ہوتی ہیں، رہا کہ کسی خاص جماعت میں ان میں سے کون تحریک زیادہ شایع ہوتی ہے، تو یہ اُس جماعت کے مخصوص حالات و مقامی اثرات پر موقوف ہے۔ مثلاً جو لوگ لین دین و کاروبار کے پیشے میں مگن رہتے ہیں، اُن میں اسراف زیادہ پھیلتا ہے، اور جو لوگ مرکزی مقامات سے دور ایسی جگہوں پر رہتے ہیں جہاں افزایش ثروت، صرف تدریجی اجتماع زر سے ممکن ہے، اُن میں لازماً کفایت شکاری کو ترقی ہوتی ہے۔

کاروباری معاشرت کا اخلاقی زندگی پر دو سرا اثر یہ پڑتا ہے کہ افراد میں دور اندیشی پیش ہوتی ہے۔ کامادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ مذہبی زندگی کے ادوار ابتدائی میں انسان ہر واقعہ کو عمل و اسباب کے سلسلہ سے غلطیہ براہ راست حکم ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے، اور اس لیے کسی طرح کا سامان اس کی روک تھام کا نہیں کرتا، بلکہ ہر شے کی کوششوں پر لوکل کو غالب رکھتا ہے۔ بہ خلاف اس کے کاروباری تمدن میں، پیش دینی جائز ہی نہیں بلکہ فرض اور فرض ہی نہیں بلکہ اعلیٰ ترین فرض سمجھی جاتی ہے۔ اس دور میں ہر نیک چلن و خوش اطوار کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنی شادی اُس وقت تک نہ ہی رکھے، جب تک اُس کی آمدنی اس قدر نہ ہو جائے کہ وہ اپنی بیوی بچوں کے مصارف کا تحمل ہو سکے، یا پھر اسی طرح خرچ کرتے ہوئے وہ صرف اپنی آمدنی ہی یا اپنی ذاتی ضروریات کا لحاظ نہیں رکھتا، بلکہ اولاد کی پرورش و پرداخت، لڑکوں کی تعلیم، لڑکیوں کے ہمیز وغیرہ متعدد چیزوں کو پیش نظر رکھتا ہے، اور انجام دیتی گویا اس کی زندگی کا جزو بن جاتی ہے۔ درحقیقت



ترقی تمدن کا اس سے بہتر کوئی معیار ہی نہیں، کہ یہ دیکھا جائے کہ افراد میں انجام اندیشی کمان تک جاری و ساری ہے۔ توکل و رضا بقضا کا تحمل یا تو سرے سے مٹ جاتا ہے، اور یا اس کے معنی صرف یہ رہ جاتے ہیں کہ جن چیزوں کو کوئی انسانی پیش بینی، کوئی سعی بشری مثال نہیں دیکھتی تھی ان پر صبر کیا جائے۔

علاوہ دیگر موثرات کے، اس انقلاب حالت کا بھی یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ چون چون تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے، افراد کے دلون سے تقدس کا جذبہ مٹتا جاتا ہے۔ معیار افادیت پر جانچے، تو اس جذبہ کی قیمت بہت شائبہ رہے گی، اس معنی کر کے کہ آپ کے لیے فیصلہ کرنا یقیناً دشوار ہے، کہ اس سے دنیا میں جو مسرت و راحت پھیلی ہے، اس کا پلہ بھاری ہے، یا اس تکلیف و اذیت کا جو نہ سہی و ہم پرستی و سیاسی غلامی کی صورت میں اس سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن مسرت افزائی کی بنا پر جو چاہیے، کہ لیجئے تاہم اس قدر تسلیم کرنے سے شاید ہی آپ انکار کر سکیں کہ جن افراد میں یہ جذبہ غیر موجود ہوتا ہے، وہ اخلاق کے اعلیٰ درجے پر گزرنے کے ناقابل ہوتے ہیں۔ دراصل فضائل اخلاق کی تمام صورتوں میں صرف یہی ایک وصف ایسا ہے، جس سے متعلق ہم "لطیف"، یا "جمیل" کی صفت استعمال کر سکتے ہیں۔ مگر با این ہمہ تمدن کا تقاضا ہے کہ اس جذبہ کو مٹا دیا جائے، کیونکہ جذبہ تقدس کا اصل منبع انسان میں یہ احساس ہے کہ وہ کسی دوسرے کا محکوم و محتاج ہے، اسی واسطے یہ جذبہ نہر بہتیت کے اس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب یہ اعتقاد عام طور پر شایع ہوتا ہے کہ جو کچھ پیش آتا ہے، وہ پیشتر سے مقدسین تحریر ہو چکا ہوتا ہے، یا سائنس کے اس عہد میں پیدا ہوتا ہے، جبکہ ہر واقعہ طبعی براہ راست کسی حاکم مطلق کے فرمان کی تمیل سمجھا جاتا ہے، یا پھر حیات سیاسی کے اس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب وفاداری یا بادشاہ پرستی، رعایا کے خمیر میں داخل ہوتی ہے، اور جبکہ طبائع میں بجز انقیاد و فرمان برداری کے کسی قسم کا حوصلہ موجود ہی نہیں ہوتا۔ غرض یہ کہ اس کا وجود ایسے ہی زمانے میں ہوتا ہے، جبکہ بناوٹ، جمہوریت، و تشکیک کا تحمل ناپید ہوتا ہے۔

لیکن ہر بڑا انقلاب، خواہ وہ حالات میں ہو خواہ اقلیم افکار و معتقدات میں، جذبات کی نوعیت میں بھی انقلاب پیدا کرتا رہتا ہے، چنانچہ کچھ عرصہ میں یہ نظر آئے لگتا ہے کہ حریت کی خواہش، جمہوریت کی ہوا، تنقید کی اشاعت، افزائش آبادی، نقل و حرکت کی سہولتیں اور اقتصادی تغیرات جنھوں نے ذات پاک کی بندشیں توڑ دی ہیں، یہ سب کی سب ایسی قوتیں ہیں، جن کے ہاتھوں دو شیرازہ ایمان غیر ملموس رہ ہی نہیں سکتی، یہ شبہ آج ہم میں فیاضی، اخلاقی جرات، بلند جوصلگی عقلی دیانت داری، حریت پسندی و ہم شکنی، وغیرہ متعدد اوصاف حمیدہ پیدا ہو رہے ہیں، لیکن وہ سادہ و معصومانہ گیر کیٹر جو اپنے میں بھی انگسار، اور دوسروں پر بھی اعتماد رکھتا تھا، آج ناپید ہے۔ اب فطرت کے دلکش مناظر کے مشاہدہ سے چند ہی نفوس ایسے ہوں گے جن میں جذبہ تقدس پیدا ہوتا ہے، ورنہ علی العموم تو اس سے ذہن یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ نظام فطرت، اٹل اور ناقابل تغیر قوانین کے بل پر چل رہا ہے، جس میں جذبہ تقدس ہی کی کوئی گنجائش نہیں اس جذبہ کے مطابطین اگر پائے جاتے ہیں، تو موجودہ فرانس و امریکہ کے تمدن میں نہیں، بلکہ ان دور افتادہ قوموں میں کہ جن کے نام سے بھی تمدن افراد گوش آشنا نہ ہوں گے۔ یا اگر فنی حیثیت سے اس کے نمونے کہیں ملتے ہیں، تو موجودہ ماہرین فنون لطیفہ کی صنایعوں میں نہیں، بلکہ صدیوں پیشتر کے ٹوٹے پھوٹے آثارِ قدیمہ میں۔ ضعیف الاعتقادی کا ایک دور ہوتا ہے، اور ہر دور کی طرح یہ دور بھی اپنے کچھ امتیازی خصوصیات رکھتا ہے، جن کے مٹے بغیر تمدن و شایستگی کا دور شروع ہی نہیں ہو سکتا۔

تعلقات جنسی کی بنا پر جن فضائل در ذائل کی تکوین ہوتی ہے، انھیں کلیات و تمہیات کی شکل میں بیان کرنا دشوار ہے، کچھ تو اس لیے کہ اس موضوع پر بشرم و حجاب کچھ زیادہ کہنے سننے کی اجازت نہیں دیتا، اور کچھ اس لیے کہ اس کی تاریخ، حالات مخصوص سے بہت متاثر ہوتی رہی ہے۔ اس سے پیشتر ہم نے جن حاسات اخلاقی کا ذکر کیا، ان کا

ارتقاء صرف معمولی و عام موثرات سے متاثر ہوتا تھا، اور خارجی عوامل کا اگر اثر ہوتا تھا تو محض ضمناً ذاتی حسن اخلاق کی توسیع، ایسا رو بادشاہ پرستی کا انحطاط، اور کاروباری عواید کی اشاعت، ایسی چیزیں ہیں، جو عموماً ہر تمدن کے لئے لازمی ہیں، اور اس لیے اس کا ارتقاء مختلف اقوام میں متحد اصول کے ماتحت ہوتا ہے، لیکن اعمال شہوانی کے ارتقاء کا سراغ لگانا اس قدر آسان نہیں۔ تو انہیں ازدواج، غلامی، کاروبار، اور مذہبی عقاید وغیرہ کا اس مسئلہ پر انتہائی اثر پڑا ہے۔ مسیحیت کا اس پر کیا اثر پڑا ہے، اس کی تفصیل تو میں کہیں آئندہ کروں گا۔ یہاں صرف دو ایک عام اور عمومی باتیں اس خاص نصیحت کے متعلق کہنا ہیں، اور یہ بتانا ہے کہ تمدن کے مختلف مدارج کا اس کے ارتقاء پر کیا اثر پڑا ہے۔

ہمارے معاصرین کا ایک عام دستور یہ ہے کہ وہ اقوام میں نابرابری بچون کی شرح پیدائش دریافت کرتے ہیں، اور اس سے ان کی بد اخلاقی پر استناد کرتے ہیں، لیکن یہ سیر نزدیک یہ طریقہ سخت مغالطہ آمیز و گمراہ کن ہے۔ کیونکہ قطع نظر اس صریح نقصان کے کہ اس میں معمولی تماشائی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ گوہت سے اسباب کا نتیجہ نابرابریوں کا پیدا کرنا ہی ہوتا ہے، تاہم وہ شہوت پرستی پر ہرگز ذرا نہیں ہوتے۔ مثلاً انگلستان کے بعض اقطاع میں یہ جو خیال شایع ہے کہ نکاح سے پھیلی شہوانی لغزشیں دھل جاتی ہیں، یا یورپ کے بعض ممالک میں یہ دستور رائج ہے کہ بغیر رسم نکاح کے مرد و عورت ایک مستقل جنسی تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ ان خیالات و روایات کو ہم خواہ کتنا ہی لغو و عمل سمجھیں، تاہم یہ نتیجہ تو ہر حال میں نکلتا ہے کہ جن جماعتوں میں یہ رائج ہیں وہ سخت بد چلن و شہوت ران بھی ہیں۔ چنانچہ سویڈن کے بابت تو تجزیہ طور پر معلوم ہے کہ اگر نابرابری بچون کی تعداد ہی کو معیار بد چلنی قرار دے لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی بد چلن ملک نہیں، حالانکہ اس کا

اصلی باعث وہ شدید رکاوٹیں اور قہرین ہیں، جو وہاں کے قوانین ازدواج نے شادی کے متعلق پیدا کر رکھی ہیں۔ پھر شہوت رانی کے مختلف مظاہر کے جو فروق ہوتے ہیں، ان کی بھی کوئی توجیہ و تعلیل محض اعداد کے بھروسہ پر نہیں ہو سکتی۔ فرانس کا وحشیانہ، ہیمانہ، و نالیٹی تعیش، اٹلی و اسپین کی لطیف و نازک طرز عیش، اور بعض شمالی اقوام کی مخفی شہوت رانی، یہ سب ایسے جذبات سے پیدا ہوتے ہیں، جو باہم بالکل مختلف ہیں، اور جن کا افراد کی سیرت پر اثر بھی بالکل مختلف پڑتا ہے۔

اخلاق کی اس صنف پر آب و ہوا کا بھی نہایت گہرا اثر پڑتا ہے، نہ صرف اس حیثیت سے کہ جذبات کو برا بھلا سمجھنا اور مدح کرنے میں آب و ہوا موثر ہوتی ہے، بلکہ اس کا اثر اس حیثیت سے بھی گہرا ہوتا ہے، کہ نہایت قوی ہوتا ہے، کہ عورت کے مکانات کے اندر رہنے یا باہر پھرنے کو اس کی سیرت و مذاق کی تشکیل اور اس کے مزاج کی تعمیر میں دخل عظیم ہوتا ہے، اور یہ بجائے خود موسم کی نوعیت پر منحصر ہے، پھر اس سوال کا، کہ کسی ملک میں صنف نازک کے کن کن طبقات میں جنس پایا جاتا ہے، جو اب بھی بہت کچھ موسمی حالات پر مشروط ہے، مثلاً شمالی ممالک میں جنس کا مصداق رنگ خیال کیا جاتا ہے، لیکن ہوا کی سردی اور مشقت شدید رنگ کی نزاکت و نازکی کی قاطع ہوتی ہیں، اس لیے ان ممالک میں غربا کے طبقہ میں حسن محدود ہے۔ برخلاف اس کے جنوبی ممالک میں، آفتاب کی تیز شعاعیں، رنگت کو اور زکھار دیتی ہیں، اس لیے یہاں حسن کسی خاص طبقہ میں محدود نہیں، بلکہ چھوڑے اور محل دونوں جگہ یکساں پایا جاتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ عفت و پاکدامنی کا وجود ان جماعتوں میں سب سے زیادہ ہوتا ہے جو نیم شائستگی کی حالت میں ہوتی ہیں، مگر بربریت کی منزل سے گزر چکی ہوتی ہیں، اور اعلیٰ تہذیب و شائستگی کا وجود اس کے حق میں سخت مضرب ہے۔

دراصل، شہوت پرستی، نوع فراد، اور کبیراں اقوام کے خصائص میں داخل ہوتی ہے جو قومیں، ذہنی یا معاشری حیثیت سے اعلیٰ ترین سطح تمدن پر پہنچ چکی ہوتی ہیں، اگرچہ سیاسی اسباب کی بنا پر اپنی قوموں کے اظہار کا کوئی معقول مصرف نہیں رکھتیں، ان کی عام کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان میں اصول لذتہ کا عمل درآمد ہا کرتا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں چند افراد کے پاس جو کثیر التعداد دولت مجتمع رہتی ہے، اور عام طور پر لوگوں میں جو عیش پسندی کے جذبات پیدا ہوتے رہتے ہیں، ان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ عفت نسائی کے بقا کی کوئی صورت نہیں رہنے پاتی، اور پھر تفریح و تماشہ کے جو طریقہ علی العموم رائج ہوتے ہیں وہ اور اس جذبہ عفت کو فنا کرنے میں معین ہونے لگتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح کہ جسے زمانہ بربریت کی وحشیانہ تفریحات، ظلم و شقاوت کی تخلیق کا باعث ہوتی ہیں، دور شائستگی کے عوارض معاشری، ڈراما، وغیرہ دونوں میں شہوت رانی کے جذبات برانگیختہ کرتے ہیں پھر عفت تعلیم کا یہ اثر ہوتا ہے کہ غریب طبقہ کی بہت سی عورتیں، تعلیم و تہذیب کے زور سے آراستہ ہو کر اس قابل نہیں رہتیں، کہ اپنے ہی طبقہ کے مردوں کے پہلو میں زندگی گزار دیں، بلکہ اس قابل بن جاتی ہیں کہ اونچے طبقوں میں بیاہ کر جائیں۔ کاروباری مشاغل بے شبہ طبائع میں بہت ضبط نفس پیدا کرتے ہیں، اور خصوصاً عسکریت کو تو بالکل محدود ہی کر دیتے ہیں، تاہم ان سے جو مزاج میں پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے، وہ افراد کو اس پر آمادہ کرتا ہے کہ شادی بہت بڑی عمر میں کریں، اس سے نوعی میں طرح طرح کے ترقیاتی و تحریکیات کا مقابلہ کرتے رہنا پڑتا ہے، اور کثرت ترقیاتی ہمیشہ کثرت بدچینی کا باعث رہتی ہے۔ رہا یہ کہ تحدید نسل پر تجرور ادی کا کما شکا اثر ہا ہے، تو تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اثر بہت ہی کم رہا ہے۔ اس بارہ میں روک تھام کی جو کچھ قوت ہے، وہ ان اضلاقی و جسمانی مفاسد میں ہے، جو اس سے نتائج کے طور پر پیدا ہوتے ہیں، اور یہ دونوں چونکہ باہم خود متناقض ہیں، اس لیے اکثر ان کے درمیان تناسب معکوس پایا جاتا ہے۔ یہاں تاہا کہ

کہ ایک کی کمی دوسرے کی زیادتی کی مستلزم ہے۔ مثال کے لیے ہم آئرلینڈ کو لیتے ہیں، یہاں صغرسنی کی شادی کا عام رواج ہے، اور اسی بنا پر یہاں کے زراعت پیشہ طبقہ میں عفت نسائی کا وجود جس قدر پایا جاتا ہے، اُس کے لحاظ سے اہل آئرلینڈ کو سائے یورپ میں امتیاز حاصل ہے، لیکن یہی رواج، جو ایک طرف آئرلینڈ والوں کی اخلاقی برتری کا ضامن ہے، دوسری طرف اُن کے افلاس کا بھی ذمہ دار ہے، اور ان کی تجارتی ترقی کی راہ میں سخت رکاوٹ حاصل کیے ہوئے ہے، یہاں لوگوں میں اگر عفت و عصمت کا اس قدر خیال نہ ہوتا، تو یہ یقیناً زیادہ عرقہ الحال ہوتے۔ وہ جتنا کہ قحط، جس نے اس صدی (یعنی انیسویں صدی میں) آئرلینڈ میں گھر کے گھر صاف کر دیے، اگر کسی ایسے ملک میں آتا، جہاں کے باشندوں میں اجتنابِ معاصی کے بجائے اجتماعِ ثروت پر زیادہ توجہ ہوتی، تو ہمیں یقیناً وہ نظارہ نہ دیکھنا پڑتا، جو آئرلینڈ میں پیش آیا۔

آئرلینڈ کی مثال سے ہمیں یہ نتیجہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ کوئی حارسہ اخلاقی جن مخصوص حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، کچھ ضرور نہیں کہ اُس کا اثر انہیں حالات تک محدود ہے، بلکہ اکثر وہ ان سے متجاوز بھی ہو جاتا ہے، بات یہ ہے کہ آئرلینڈ کے پادریوں اور راہبوں سے بڑھ کر متقی اور پاکباز راہب یورپ بھر میں کہیں نہیں ہوتے، حالانکہ تجرد کے عہد سب ہی کرتے ہیں۔ تجرد کے مدعی بہت سے ہوتے ہیں، مگر اپنے عہد کا عملی بناہ جیسا آئرش پادری و راہب کرتے ہیں، اور کوئی نہیں کرتا۔ ان کی یہ پاکبازی اس لیے اور بھی حیرتناک ہے، کلن کی حکومت کا مذہب پر ڈسٹنٹ ہے، رومن کیتھولک نہیں، اور اس واسطے ان کی عہد شکنی پر مواخذہ کرنے والا کوئی محتسانہ قانون بھی رائج نہیں۔ پھر مذہبی خصوصیات بھی اس کیفیت کا کافی سبب نہیں بن سکتے۔ مگر اس کا اصلی باعث جو ہے، وہ میرے نزدیک بہت کھلا ہوا ہے، اور وہ یہ ہے، کہ صغرسنی، یعنی ابتدا سے بلوغ میں شادی ہو جانے کے عام دستور سے یہاں کے راہبوں میں شروع ہی سے، ناجائز تعلقات کی جانت سے سخت نفرت کا جذبہ

پیدا ہو جاتا ہے اور یہی طبعی ناپسندیدگی و نفرت انھیں مدۃ العمر عہد تجدد کے نباہ دینے پر  
قائم و ثابت رکھتی ہے۔

بیانات بالا سے ناظرین کو نظر آ گیا ہو گا، کہ گو نیکی و بری اپنی اصلی ماہیت کے لحاظ  
سے ہمیشہ یکساں و غیر تغیر رہتی ہیں، مگر سوسائٹی کی ترقی کے ساتھ مختلف نیکیوں اور بریوں  
کے اخلاقی تخیلات میں فرق ہوتا رہتا ہے، اور اس میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے کہ وہ اخلاقی تخیلات  
سوسائٹی کے مختلف عروج میں عملاً برے کس حد تک جاتے ہیں۔ ناظرین پر یہ بھی واضح  
ہو گیا ہو گا کہ جو جماعتوں میں اخلاقی ترقی ہوتی رہتی ہے، تاہم یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کوئی اخلاقی ترقی  
خالص و بے آمیز ہوتی ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں فضائل اخلاق زیادہ پیدا ہوں  
اور ذایل کم ہوں لیکن یہ نہیں ممکن ہے کہ ذایل سرے سے پیدا ہی نہ ہوں۔ بہت سے محاسن اخلاق  
ایسے ہیں جو تمدن اقوام میں معدوم ہوتے ہیں، اسی طرح جیسے کہ بہت سی اخلاقی خوبیاں  
صرف غیر تمدن جماعت ہی میں موجود ہوتی ہیں مثلاً ایک با اخلاق شخص کے لیے اس سے  
بڑھ کر دردناک و ناسف انگیز نظر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک مظلوم قوم کسی اجنبی حکمران کے مظالم  
کا تختہ نشین رہی ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایشیا، سرخوشی، جانا بازی، و اخوت حقیقی کے جیسے  
تظاہر اس محکوم قوم میں ملیں گے، ویسے غالباً اور کہیں نہیں ملنے کے، اور چون چون،  
حریت پھیلتی جائے گی، ان مخصوص محاسن اخلاق کے وجود میں کمی آتی جائے گی یا مثلاً  
جنگ، کہ یقیناً ہونٹا ک معاصی کا پیش خیمہ ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ بہت  
سے ایسے اعمال حسنہ کی بھی منظر ہوتی ہے، جو حالت امن و صلح میں ظاہر ہی نہیں ہو سکتے،  
اور تو اور جو دقت باز رہی سے جو محاسن گونا گوں مرتب ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ جو لوگ اس میں  
ہارتے ہیں، وہ صبر کے ساتھ مافی نقصانات کو برداشت کرنے کے جو خر ہو جاتے ہیں وغیرہ  
ان تنگ سے اغماض نہیں کیا جا سکتا۔

مختلف اقوام کے عروج تمدن میں اتناک اس قدر اختلاف ہے کہ مختلف اقطاعات

گویا مختلف ادوار ہیں، یعنی دنیا میں اب تک عہد بہ عہد جتنے تمدن، پست یا بلند، گزرے  
 ہیں، ان سب کے نمونے آج بھی مختلف قوموں میں نظر آتے ہیں، لیکن یہ اختلافات جلد بید  
 مٹتے جاتے ہیں، چند اسباب سے؛ کچھ تو اس سبب سے کہ علم و تعلیم کی اشاعت عالمگیر  
 ہوتی جاتی ہے، کچھ اس لیے کہ وسائل سفر و نقل و حرکت کی سہولتوں نے مشرق و مغرب کے  
 ڈانڈے ملا دیے ہیں، اور پھر کچھ اس کی زمین وہ سیاسی و جنگی اسباب بھی ہیں، جو سارے  
 یورپ کو مرکزی جمہوری ریاستہائے متحدہ کی شکل میں تبدیل کر رہے ہیں۔ مگر انقلاب  
 ایک معنی کر کے افسوسناک، اور اس کے اس پہلو کا مخالف و موافق سب کو قرار ہے  
 کیونکہ قطع نظر اس کے، کہ یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں، جنہیں کچھ مدت میں آپ تلاش سے  
 بھی یورپ کے جغرافیہ میں نہ پائے گا، اپنی رعایا کی آسان و آرام دہ طرز معاشرت، مالی  
 خوشحالی، سیاسی آزادی، علمی ترقی و مشاغل صلح، کے لحاظ سے بڑی بڑی سلطنتوں پر  
 فوق رکھتی ہیں، ایک بڑی بات یہ ہے کہ امن دائمی، قناعت و استغنا کے مناظر جن کا  
 تمدن جدید میں کہیں شاید بھی نہیں، انہیں مقامات میں نظر آتے ہیں، اور اس میں شبہ  
 نہیں کہ بین الاقوامی اخلاق کا سہارا انہیں چیزوں کے دم سے ہے۔ خانقاہوں کے  
 قیام و اجرا کا جو طریقہ پیشتر جاری تھا، وہ یقیناً ایک خاص قسم کی سیرت رکھنے والے  
 اشخاص کے لیے نہایت قابل قدر لجا و ماسن تھا، مگر افسوس ہے کہ وہ جدید تمدنی انقلاب  
 جس کا خمیر ناقبت اندیشی سے ہے، مادین روز افزوں کے اس مصلح کی بھی جڑ کاٹ رہا  
 ہے۔ ہر قوم کے لیے بجائے خود تویہ بے شبہ مفید ہے، کہ اسے شایستگی کے بلند ترین بام پر  
 پہنچنا چاہیے، لیکن یہ نہایت مثبت ہے کہ نفع انسان کے لیے تمام قوموں کا تمدنی حیثیت  
 سے ہم سطح ہو جانا، عام اس سے، کہ وہ تمدن کی بلند ترین سطح ہی کیوں نہ ہو، مفید ہے  
 کیونکہ کہیں تویہ سمجھتا ہوں کہ ارتقا و اخلاقی کی تکمیل کے لیے اختلافات و اختلاف  
 موثرات کا وجود لازمی ہے، سیاسی، اسطے میرا یہ بھی خیال ہے، کہ اخلاقی حیثیت سے مختلف



ذاتوں اور طبقوں کی جداگانہ سیاسی نیابت قابل ترجیح ہو عام و مشترک نیابت پر نیز تمدن کے مختلف مباح کا قیام بہتر ہو، تمدن کی ہم سطحی و ہم رنگی سے، کیونکہ پہلی صورت میں حالات و موثرات کے تنوع و چگولگی سے اخلاق کے ہر پہلو کا پورا نشوونما ہوتا رہے گا۔ ہندوستان و آسٹریلیا کے نیم وحشیانہ تمدن میں سیرت کے بعض خاص اجزاء کی جو تربیت ہوتی رہتی ہے، اس سے انگلستان کبھی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

مجھے امید ہے کہ ارتقا، عقلی و ارتقا، اخلاقی کے باہمی تعلقات کے معرکہ الآرا مسئلہ پر سیرے معروضات سے کافی روشنی پڑی ہوگی۔ ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ارتقا، انسانی کے مورخ کو اپنا دائرہ تحقیقات انسان کی صرف عقلی زندگی تک محدود رکھنا چاہیے کیونکہ (بقول اس گروہ کے) اخلاق ایک ساکن و خجندیہ ہے، جس میں نہ کوئی حرکت ہوتی ہے نہ ارتقا، اس لیے اس کی تاریخ نگاری پر متوجہ ہونا ایک بے معنی کوشش کرنا ہے، اور وحشی سے وحشی قبائل، تمدن سے تمدن اقوام کے اخلاقی حیثیت سے ہم سطح ہوتے ہیں۔ میں نے اس گروہ کے علی الرغم، یہاں یہ دکھایا ہے، کہ اگرچہ اخلاق کے جو اہر منسردہ، یا اولین عناصر ترکیبی ہر جگہ یکساں رہتے ہیں، تاہم وہ معیار جس کے مطابق عملدرآمد ہوتا ہے، نیز وہ اضافی وقت جو مختلف محاسن اخلاقی سے متعلق نفس میں قائم ہوتی ہے، ہر ملک ہر زمانے میں تغیر پذیر ہوتے ہیں، اور یہ تغیرات سرسری نظر سے دیکھے جانے کے لائق نہیں، بلکہ تاریخ عامہ پر نہایت گہرا اثر رکھتے ہیں، ایک اور جماعت اس امر کی قائل ہے، کہ یہ تغیرات ہوتے تو رہتے ہیں، اور تاریخ عالم کو متاثر بھی کرتے رہتے ہیں، تاہم اپنا کوئی علیحدہ مستقل وجود نہیں رکھتے، بلکہ معلول ہوتے ہیں ذہنی علل کے۔ یعنی ذہنی تغیرات سے اخلاقی تغیرات خود بخود بطور نتیجہ کے لازم آجاتے ہیں۔ یہ قول ایک حد تک ضرور صحیح ہے، لیکن یہ لحاظ رکھنا چاہیے کہ صرف ایک حد تک، اور ایک خاص معنی میں در نہ اگر اس سے زیادہ اس میں وسعت پیدا کرنا چاہیے گا، تو اس کی واقعیت مسلم نہ رہے گی، کیونکہ یہ ایک ناقابل الحاق حقیقت ہے۔

کہ افراد ہوں خواہ اقوام کسی کے لیے بھی جو علمی و عقلی حیثیت سے ممتاز ہوں، یہ ضرور نہیں کہ اخلاق میں بھی بلند پایہ ہوں، اور یہ تو آسے دن کا مشاہدہ ہے کہ اعلیٰ مادی و ذہنی تمدن اکثر شدید اخلاقیوں کا معاصر رہتا ہے، بلکہ ارتقاء و ماضی کی بعض اصناف تو صرف ارتقاء اخلاقی کے منافی ہیں۔ دوسری چیزوں کو جانے دیجیے، صرف اسی ایک بات کو لے لیجیے کہ تمدنی معاشرتی، و دماغی ترقیوں کے بہترین مظاہر و مراکز، بڑے بڑے شہر ہوتے ہیں، حالانکہ بدکاریوں کی کان بھی شہروں ہی کی گنجان آبادی ہوتی ہے، اور پھر یہ بھی نہیں ہوتا کہ شہر میں کچھ مخصوص محاسن معاشرتی کی تولید ہوتی ہو کیونکہ کچھ تہمتی و خلوص وغیرہ معاشرتی خوبیوں کا وجود بھی مشاہدہ سے قصبات و دیہات ہی میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، بڑے بڑے اخلاقی کارنامے عموماً نتیجہ ہوتے ہیں، زبردست و مستحکم اعتقاد کا، اور اعتقاد کا استحکام پھر جو کچھ پایا جاتا ہے، وہ تمدن سے بچانہ سادہ دل افراد ہی میں ہوتا ہے کہ عالی و باغ اہل شہر میں جو بال کی کھال نکالتے اور مسائل کو تشکیک و تفتیش کی نظر سے دیکھنے میں مشغول رہتے ہیں۔ البتہ اس میں شبہ نہیں، کہ تمدن کو معاصی کو نہ دبا سکا، تاہم اس نے جرائم کو بہت مغلوب کر دیا ہے۔ اور دوسرا کارنامہ اس کے فہرست مناقب میں یہ لکھا جا سکتا ہے کہ یہ روزانہ معاشرت کے عواہد رسمہ کو زیادہ لطیف، پسندیدہ و خوش کن بنا دیتا ہے، اور حجاب و علامی نہیں موجود ہوتی، وہاں ان محاسن اخلاق کو ابھار دیتا ہے، جن کا تعلق دماغی مشاغل و کاروباری زندگی سے ہے۔ باقی رہا ایشیا، جوش خلوص، تقدس، و پاکدامنی تو یہ فضائل اخلاقی تو تمدن کے بہت ہی کم شرمندہ احسان ہیں۔

باہمہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ وہ اخلاقی تغیرات جو تمدن سے متاثر ہوتے ہیں، وہ بالآخر اکثر عقلی اسباب ہی کے معلول نکلتے ہیں، کیونکہ تمدنی زندگی کی بنیاد موثرات عقلی ہی پر ہے۔ یہ عقلی موثرات، جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا ہے، کبھی کبھی براہ راست عمل کرتے ہیں، اور کبھی بالواسطہ۔ بالواسطہ اس طرح پر کہ ان کی مدافعت میں لوگوں کا ایک

خاص طرز معیشت بن جاتا ہے، اور پھر اس کی بنا پر ان میں فرائض کا احساس و تکمیل پیدا ہوتا ہے، جس سے اخلاقی نقطہ نظر کی تشکیل ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق ان کے اصول و نظریات کے نہیں، بلکہ ان کے مشاغل و طرز معیشت کے تابع ہوتے ہیں۔ پہلے حالات و مقتضیات ماحول کی بنا پر وہ اپنے ذہن میں حسن اخلاق کا ایک خاص سانچہ قائم کرتے ہیں، اور پھر اس کے مطابق اپنے نظریات و افکار کو ڈھالتے ہیں، مثلاً فرض کیجیے کہ دو قومیں مساوی درجہ کی مہذب و تعلیم یافتہ ہیں، لیکن جغرافیائی و ماحولی خصوصیات نے ایک میں عسکریت کو ترقی دیدی ہے، اور دوسری میں کاروباریت کو تو اسی کے مطابق دونوں میں مختلف نیکیوں اور بدیوں کا جو تکمیل پیدا ہوگا، وہ باہم بالکل مختلف ہوگا۔

یہاں تک اصل محبت پر گفتگو تھی۔ اب میں تاریخ اخلاق کے تکمیل سے متعلق چند عامۃ الورد و غلطیوں، اور بعض ان اہم نتیجوں کا ذکر کر کے جو اخلاقی سانچوں کی ماہیت پر غور کرنے سے پیدا ہوتے ہیں اس باب کو ختم کرتا ہوں۔

پہلی بات یہ ہے کہ بمقابلہ خانگی زندگی کے، جس میں افراد کے اعراض شخصی زیادہ متعلق رہتے ہیں، سیاسی زندگی میں عموماً لوگ معیار اخلاق بہت پست کر دیتے ہیں، یہ تاشار و زمرہ دیکھنے میں آتا ہے کہ ایک شخص اپنی پراپرٹی زندگی میں راستبازی و دیانت داری کا مجسمہ ہے، مگر وہی شخص جب سیاسی معاملات میں پڑتا ہے، تو بلا تامل انتہائی بددیانتی کا مرتکب ہونے لگتا ہے۔ ایسے موقع پر یہ سخت غلطی ہوگی، کہ جو لوگ اس طرح کی بددیانتی کو جو از و منظوری کا فتویٰ دیدیتے ہیں، ہم اس سے ان کی عام اخلاقی پستی کا نتیجہ نکال لیں۔ اکثر ایسا بھی اتفاق عجیب ہوتا ہے، کہ سیاسی جبر ایم خود قومی محاسن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک قوم میں بالطبع بہت ہی اطاعت کیشی، علم و وفاداری کا مادہ موجود ہے، تو یہ قوم اپنی خصوصیات کی بنا پر کسی خود مختار فرمان روا کے زیر نگین آجائے گی اب جب اس حاکم غیر مسئول کو غیر محدود اختیارات حاصل ہوں گے، تو لامحالہ اس سے

ظالمانہ و چارہ اندازہ افعال کا ارتکاب بھی ہو گا۔ اس کا اثر یہ پڑے گا کہ آئندہ مورخ اس حکمران کے طرز عمل کو دیکھ کر اس قوم کے جانب، جس کا وہ فرد ہے، اس خاص سیرت کو منسوب کر دے گا اور یہ اسے قائم کرے گا کہ اس حکمران قوم کی قومی خصوصیت ہی یہ تھی۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہوتا رہتا ہے کہ ہر قوم میں بہت سے محاسن و معایب مساوی قوت و اثر کے ساتھ موجود ہوتے ہیں، لیکن تاریخ کے مرقع میں بعض زیادہ آب و تاب کے ساتھ نظر آتے ہیں، اور بعض کا رنگ و روغن بالکل گویا اڑ جاتا ہے۔ مثلاً تاریخ مذاہب میں حاملین بیعت کا، باہم چھوٹے چھوٹے اختلافی مسائل میں دست گریبان ہونا، ایک دوسرے پر لعن طعن سب و شتم کرنا، بہر اصلاح کا شدید مخالفت ہونا، علمی ترقیوں کی راہ میں روڑے لگانا، اپنے معتقدوں سے اپنی ہیجڑ کرانا، لباس وضع و قطع کی حقیر سے حقیر حریمات کی بنا پر تکفیر کے فتویٰ دیدینا، غرض تمام اسی قبیل کے مکروہ مناظر تو ہماری آنکھوں کے سامنے پھرانے جاتے رہیں جس سے ہم پر بالکل قدرتی طور پر یہ اثر پڑتا ہے کہ یہ علماء و مذہب بٹھے ہی جا رہے ہیں۔ لیکن اس کا مقابل رخ ہماری نگاہ سے بالکل اوجھل ہوتا ہے۔ ان حاملین مذہب کا اپنے مریوں کو وعظ و پند کرنے رہنا، اپنی زاہدانہ ویلے لوش زندگی سے ان کو اخلاقی سبق دینا، عملاً صبر و شکر و استغنا کے نمونے پیش کرنا، مرنے والے کو نزع کے وقت تلقین کرنا، اور اس کے پس اندگان کو تسکین دینا، غرض اس طرح کے بیسیوں اعمال حسنہ ان کے ہاتھوں روز انجام پاتے رہتے ہیں، اگر کتنے تاریخ ادویان کے طلبہ ہیں، جہتیں ان چیسپروں کی کاغذوں کا نونہر بھی ہے، پھر کسی انجمن یا جماعت کے کارناموں کی بنا پر اس کے ارکان کی سیرت سے متعلق فرداً فرداً اسے قائم کرنے کا اصول یوں تو ہمیشہ غلط ہے، لیکن تاریخ مذاہب میں اس اصول پر عمل کرنا اور بھی زیادہ مغالطہ خیز ہے، کہ شاید دنیا میں کوئی اور طبقہ بجز طبقہ علماء و مذہب کے ایسا نہیں ہے، جس کے افراد کے ذاتی فضائل اس کے مجموعی ذائل کے سامنے اس قدر دب گئے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ مختلف قوموں میں، نیک کرداری کے محرکات مختلف ہوتے  
 ہیں، اور اس لحاظ سے ایک قوم پر دوسری قوم کو قیاس کرنا شدید غلطی کا ارتکاب کرنا ہے۔ مثلاً  
 اہل فرانس کے جو قومی محاسن ہیں، وہ نتیجہ ہیں ان میں نہایت قوی جذبہ ہمدردی کے پائے  
 جانے کا، اور یہی جذبہ بنیاد ہے ان کی اعلیٰ ذہنی خوبیوں کی، ان کی عواذیر سمیٹ کی، اور یورپ  
 بھر میں ان کے اثر کی کوئی غیر قوم اپنی سیاسی حریت کے لیے جدوجہد کر رہی ہو، تو جتنی سہولتی  
 فرانس کو اس کے ساتھ ہوگی، اتنی کسی اور کو نہیں ہوتی۔ کسی ملک کے ادبیات (ادب) میں غریب قوم  
 کے اٹھار کی صحیح ترجمانی اور ان کے جذبات کے ساتھ ہمدردی جس خوبی کے ساتھ فریخ لیریر  
 میں کی گئی ہے، اتنی اور کہیں نہیں۔ دنیا کے کسی حصہ میں کوئی مظلوم رعایا اپنے تئیں ظالم حکمران  
 کے پنجے سے آزاد کرنے میں کوشش کر رہی ہو، تو اس کی اعانت، داندہ پر جس قدر فرانس آمادہ  
 ہوگا، اتنا اور کوئی نہ ہوگا، فرانس کے قومی جہاد خواہ کتنے ہی کثیر و شدید ہوں، تاہم اس کے  
 جرم کو ہلکا کر دینے کے لیے یہ امر پس کرتا ہے کہ وہ فوراً محبت و ہمدردی میں وہ مکتا ہے۔ اس کے مقابلہ  
 میں اینگلو سیکسن اقوام پر غور کرو، بے شبہ کبھی کبھی یہ بھی بہت بڑی جوش کی مظہر میں جاتی ہیں، لیکن  
 علیٰ عموم ان کی خصوصیت یہ ہے کہ انھیں نہ کسی کی ہمدردی سے مطلب، نہ کسی کے دکھ درد میں  
 کام آنے کا شوق، بس اپنے کام سے کام اور اپنی غرض سے غرض۔ ان کے محاسن قومی کا  
 اصل ماخذ ان کی فرض شناسی ہے۔ ان کا یہ احساس ہے کہ فرض کو صرف فرض کے خیال سے  
 انجام دینا چاہیے، بلا لحاظ اس کے کہ اس سے کون خوش ہوگا کون ناخوش۔ کیا نفع حاصل  
 ہوگا اور کیا نقصان۔ دوسری قومیں، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے اس پر فوق و فضیلت  
 رکھتی ہیں، لیکن یہ صفت، اینگلو سیکسن ہی قوم کے ساتھ مخصوص ہے کہ اس نے سب سے زیادہ  
 واشگوش و سپین کی طبیعت کے افراد پیدا کیے ہیں، ایسے افراد جو نام و نلو د کے نہیں، بلکہ حقیقی  
 عزت و عظمت کے خواہاں تھے، ایسے افراد جو مدہ لہم شاہ راہ فرض پر چلتے رہے، ایسے افراد جنہوں  
 نے عملیہ ثابت کر دیا کہ نازک سے نازک حالات میں، ان کے قدم کو جا رہے تھے، بڑی سے بڑی

طبع لغزش دے سکتی ہے اور تہ بڑی سی بڑی تحریف۔ انگلستان نے غلامی کے خلاف مجسلیں  
 صبر آزما وغیر نالیسی جہاد بدتون جاری رکھا، وہ تاریخ کے ضخیم مجلدات میں کم از کم چند اوراق میں  
 تو یقیناً آب زر سے لکھا جائے گا۔ اس کی ریکٹر کے لحاظ سے اگر انگریزوں کی کوئی نظر میں لے سکتی  
 ہے، تو قدیم رومن سیرت میں، ہاؤری علی الخصوص مارکس کرلیس کی سیرت میں۔

یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ کوئی ایک نیکی کوئی دوسری نیکی سے تناقض ہوتی ہے، تاہم اس میں شک  
 نہیں کہ مختلف نیکیاں مختلف طبقات میں، کسی خاص تشابہ و اشتراک کی بنا پر جگہ پانے کے لائق ہوتی  
 ہیں چنانچہ ہم محاسن عقلی، محاسن کاروباری، محاسن معاشری، روحی، محاسن ایثاری، کو کہا مختلف  
 عنوانات کے ماتحت رکھ سکتے ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں کہ بعض حالتوں میں کسی خاص نیکی کا  
 محض وجود نہیں، بلکہ ترقی یافتہ شکل میں وجود کسی دوسری نیکی کے مساوی ہے۔ جس میں  
 کاروباریت کی روح سرایت کیے ہوئے ہو اس میں قناعت و توکل کا کہان پتہ لگ سکتا ہے۔  
 جس جاہلیت کی بنیاد عسکریت پر ہے، اس میں اطاعت کیشی و علم و عمل کا وجود کیونکر باقی ہو سکتا ہے؟  
 جو مہدیت اجتماعی خوش اعتقادی و ایمان بالغیب کو زبردہ لفضائل قرار دیتی ہے، اس میں ذہنی  
 و عقلی فضائل کا گزر کہان ہوتا ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ تمدن کی بصورتیں کسی نہ کسی  
 صنف اخلاق کے لیے ضرور موزون ہیں کسی اخلاقی سانچے کا حسن ایٹھاری اس کے عناصر کیشی  
 کی نوعیت پر اتنا مشروط نہیں ہوتا، جتنا ان عناصر کی مقدار و کیفیت پر سیرقاہ، کیٹیو بے آرڈر، فیصلن  
 سینٹ فرانسس، ان میں سے ہر ایک سیرت فاضلہ رکھتا تھا، لیکن ان کی سیرتیں آپس میں  
 نہ صرف بجا ظادراج، بلکہ بہ لحاظ نوعیت بھی مختلف ہیں۔ اور اس کی سعی کرنا کہ کیٹیو بے آرڈر  
 کے سینٹ فرانسس میں کیٹیو کے فضائل مخصوص آجائیں، گویا یہ چاہنا ہے کہ بلا و ہین شیرو بچ کا اور

۱۔ قدیم رومن میں عہدہ احتساب پر رکھا گیا جاتا ہے کہ ہر دو، طبع خوف کوئی شہ سے جاوہ اخلاق سے کبھی ہٹا سکی۔

۲۔ ۱۵۲۴ء تا ۱۵۲۴ء۔ نہایت شجاع سردار فوج۔

۳۔ ۱۵۵۵ء تا ۱۶۱۶ء۔

شیر برنج میں پلاؤ کا مزہ آجائے۔ کیڑیا بے آرد کی سیرت سے اگر ان کے جزو عورت کو حذف کر دیجے  
 تو ان کے فضائل ادھو سے رہ جائیں گے، حالانکہ سینٹ فرانسس کے فضائل کی روح اٹھسا رہی۔  
 اصولاً کوئی وصف ایسا نہیں، جو مرد میں مدوح ہو اور عورت میں مذموم، تاہم مختلف فضائل کو  
 جس خاص ترتیب و توازن کے ساتھ عورت کی ذات میں مجتمع ہونا چاہیے، اگر وہ اسی طرح مرد  
 کی ذات میں ہوں، تو یہ ایک بہت ہی عجیب اور بے جوڑ بات ہوگی۔ اخلاقی سا سچے اس حثیت کے  
 بالکل جسمانی سا سچے کے مماثل مشابہ ہوتا ہے۔ جس طرح عورت و مرد کے حسن میں، بچہ اور جوان کے  
 حسن میں، اور انگریز و آئالین کے حسن میں فرق ہوتا ہے، اسی طرح مختلف اشخاص و اقوام کے  
 فضائل اخلاق میں بھی فرق ہوتا ہے، ہر چہرہ حسین نہیں ہوتا، اسی طرح ہر سیرت محمود نہیں ہوتی لیکن  
 حسن کے بہت سے مظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح فضیلت اخلاق بھی کسی ایک خاص صورت پر محدود  
 نہیں، بلکہ فضائل اخلاق کے مختلف انواع و اقسام ہوتے ہیں۔

اس حقیقت کو ہم یہ الفاظ دیگر یوں ادا کر سکتے ہیں، کہ جب انسان کے اخلاق کے کسی  
 ایک جزو میں خامی ہوتی ہے، تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہوتا، کہ اس کے دیگر اوصاف  
 اخلاق میں بھی خامی نقص ہے۔ تاہم دنیا کے نزدیک کوئی ایک نہ ایک فضیلت اساسی ضرور ہوتی  
 ہے جسے تمام فضائل اخلاق کا منبع کہنا چاہیے، اور جسکی کسی شخص میں غیر موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہے  
 کہ وہ شخص کیسے زبور اخلاق سے معرئی ہے۔ مگر یہ فضیلت اساسی کون ہے؟ اس کا جواب ہر ملک  
 ہر طبقہ، اور ہر زمانے میں ایک نیا ملتا ہے۔ مثلاً قدیم جمہوری حکومتوں میں جب وطن کو فضائل  
 قرار دیتے تھے، کہ بغیر اس کے مرقع اخلاق نامکمل تھا، حالانکہ ہائے ملک زمانے میں بالکل  
 ممکن ہے کہ کوئی شخص قومی اغراض سے بے اعتنائی برتا ہو، تاہم اپنے ذاتی اخلاق کے لحاظ سے  
 مجموعہ فضائل ہو۔ پانچ صدی پیشتر ہمارے یہاں اعتقادی جمود و جہاد کا نام اخلاق کا سنگ بنیاد  
 سمجھا جاتا تھا، لیکن آج ہم بہت سے نیک کردار و ذی اخلاق لوگوں کو جانتے ہیں، جو اس  
 وصف سے بالکل تہی دامن ہوتے ہیں۔ یادداشت داری و راستبازی کا روبرو باری جامعوں کے

نزدیک فہرست اخلاق کا سب سے زیادہ اعلیٰ عنوان ہوتی ہے، لیکن دوسری جامعہ تون کا یہ حال نہیں، یا پھر آخرین بعثت پاک کہ اسی اس وقت انگلستان میں عورتوں کے لیے فضیلت اساسی کا درجہ رکھتی ہے، لیکن مردوں کے لیے نہیں، اور عورتوں کے لیے بھی ہر ملک میں زیادہ نہیں اس کا یہ مرتبہ نہیں ہے۔ مورخ اخلاق کے فرائض میں اس سے زیادہ اہم فرض کوئی نہیں کہ ہر عہد کی فضیلت اساسی کا پتہ چلائے، کہ تمام دیگر عظیم اخلاق اسی کے تابع اور اسی پر تشریح رہتے ہیں۔

ان تصریحات سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا، کہ کسی ایک خاص طرز سیرت کو مثل ساچنے کے قرار دے لینا جس کے مطابق تمام سیرتوں کا ضرور ڈھلنا چاہیے، کیسی سخت غلطی کا فریب نہ لگنا ہو۔ کوئی سیرت، خواہ اپنے رنگ میں کتنی ہی محمود ہو، مگر ایسی ہمہ گیر نہیں ہو سکتی، کہ ہر طرز سیرت اسی ایک ساچنے میں ڈھل جائے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے، دران حالے کہ کسی سیرت کی تکمیل صرف اس کے عناصر ترکیبی کے وجود پر نہیں، بلکہ اس امر پر مشروط ہوتی ہے کہ وہ کس تناسب اور کس مقدار سے موجود ہیں۔ پس کسی طرز سیرت کو اسوہ حسنہ قرار دینے جانے کے معنی محض اسی قدر ہوتے ہیں کہ وہ اپنے رنگ میں کامل ہو، مقتضیات عصر کے سانچے میں ڈھلی ہو، اور نوع انسانی کے لیے نسبت سب سے زیادہ مفید ہو۔ سیرت نے اخلاق کا جو ساچنے قرار دیا ہے، اس میں نفس نشہری کے ملنساری و معاشرت کے پہلوؤں پر زیادہ زور دیا گیا ہے، اس کے مقابلہ میں واقعیت کے ساچنے میں ایشیا و نفس کشی کو زیادہ نمایاں رکھا گیا ہے۔ یہ ہیں سے نتیجہ ہاتھ آتا ہے کہ واقعیت کی نسبت مسیحیت تمدن کی صدیقی کی زیادہ تھی، کیونکہ ظاہر ہے کہ تمدن جن جن زیادہ پھیلتا جاتا ہے، ایشیا و نفس کشی کی نسبت، ملنساری و خوش معاشرتی کے جذبات اس کے لیے زیادہ مفید ہوتے جاتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں، کہ اس اخلاقی عدم رواداری کی جانب، جو تمام سیرتوں کو ایک ہی ساچنے میں ڈھالنا چاہتی ہے، تاریخی حیثیت سے اب تک کسی نے کافی توجہ نہیں کی ہے، اور اس لیے مجھے اس کا ذکر صفحات آئندہ میں بار بار کرنا پڑے گا۔ آئیے دن کا مشاہدہ، ہرگز ہر شخص اپنے مذاق اور اپنی



سیرت کو ایک معیار قرار دے لیتا ہے، جس پر وہ تمام سیرتوں اور اخلاقی فضیلتوں کو جانچتا ہے اور جس کو اپنے سے مختلف پاتا ہے، اُسے پست، ناقص، و فاسد المزاج وغیرہ القاب سے موسوم کرنے لگتا ہے۔ اور یہ کچھ اس باعث نہیں ہوتا کہ ہر شخص معذور ہوتا ہے، بلکہ زیادہ تر اس واسطے ہوتا ہے کہ عموماً لوگوں کی قوت تخیل اس قدر کمزور ہوتی ہے کہ ان کے وہم و گمان میں بھی یہ نہیں آتا کہ وزن کے لیے اُن سے اس قدر مختلف المزاج و مختلف الخصال ہو کر بھی ان کے برابر نیک کردار ہونا ممکن ہے۔ ایک نیک شخص، اپنے ہی مزاج و عادات کے شخص کے ساتھ تو خواہ وہ بہ کاظطایح اسے لگتا ہی پست ہو، بہرہ بردی آسانی سے کر سکتا ہے، لیکن اُس شخص سے اُسے بہرہ بردی دکھنا دشوار ہوتا ہے جسکی طرز سیرت اُس سے مختلف ہوتی ہے، خواہ وہ اپنے رنگ میں لگتا ہی نچوٹہ و کمال ہو۔ یہ بھی لگ بھگ سبب منجملہ اُن جن اسباب کے ہے جن کی بنا پر مختلف اقوام کے درمیان لطف و بیگانگی کا رشتہ قائم ہونا تقریباً ناممکن ہوتا ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ قومیت کے اختلاف کے ساتھ اُن میں نسل کا بھی اختلاف موجود ہو۔ ہر قوم ایک خاص معیار اخلاق رکھتی ہے، اپنی ہی سیرت کے اجزاء کو کامل و مکمل سمجھتی ہے، اور دوسری قومیں، خواہ بچاے خود کیسے ہی فضائل اخلاق سے آراستہ ہوں، مگر وہ انھیں ہمیشہ ذلیل و پست ہی سمجھتی رہتی ہے۔ اسی سے ہر قوم کے افراد میں غلہ قوم کے افراد کی طرف سے نفرت و حقارت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جن سے کوئی حکیم وقت تو اپنے تئیں آزاد کر سکتا ہے، لیکن عام افراد پر یہی جذبات محیط رہتے ہیں۔

افراد کی تشکیل سیرت دو مختلف عناصر سے ہوتی ہے؛ ایک خود اُن کا طبعی بھجان، دوسرے موثرات خارجی۔ یہ دونوں عناصر کبھی باہم معین و موید ہوتے ہیں، اور کبھی ان کے درمیان خود ہی تناقض پایا جائے لگتا ہے۔ سو سائنٹی کی بنیاد اگر لطافت و نفاست پر ہے، تو افراد کی سیرت وہ اپنے مطابق پیدا کرنا چاہے گی، اگر عسکریت پر ہے، تو اپنے موافق، اور اگر کاروباری پسینا و پرہیز، تو اپنے موافق، غرض جماعت اپنے اختلاف نوعیت کے لحاظ سے افراد کی طرز سیرت بھی

مختلف چاہئے گی۔ اب اگر کوئی فرد ایسا پیدا ہوا جسکی افتاد طبیعت مقتضیات ماحول کے  
 مخالف ہو، تو لامحالہ اُس میں اور ان میں تضادم پیدا ہوگا۔ فرض کیجیے کہ کسی ایسی جماعت میں  
 جسکا خمیر عسکریت سے ہے، ایک نہایت جلیہ طبع و منکسر مزاج شخص پیدا ہوتا ہے، تو لازمی طور پر  
 اس کے اور اس کے ماحول کے درمیان عدم تطابق رہے گا، جسکا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوگا  
 کہ اسے اپنے اوصاف مخصوص کے نشوونما کا پورا موقع نہیں ملے گا، بلکہ اس کی ساری زندگی  
 کشمکش میں گزرے گی۔ تعلیم و تربیت اس کی طبیعت کے مخالف، اسوسائٹی کے آداب و رسم و رواج  
 اُس کے مذاق کی ضد، لوگوں کی رائیں اُس کے مزاج کے برعکس، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود  
 اس کا احساس فرض اُس کے مذاق فطری کے مخالف واقع ہوگا، وہ اپنے گرد پیش  
 فضائل اخلاق کے جتنے بہترین نمونے دیکھتا ہے، وہ سب ایک بالکل مختلف طرز و نوعیت کے ہوتے  
 ہیں، اور وہ چون چون ان کی تقلید کرنے لگے گا، اس کے معنی یہ ہوں گے، کہ وہ اپنے طبعی جوہر  
 کو گنڈ کرنا جائے گا۔ اب اس کے برعکس فرض کیجیے، کہ ایک شخص جو قدرت سے ایثار و خود فرستی  
 کا مادہ لیکر اپنے ساتھ آیا ہے، ایسی جماعت کے درمیان پیدا ہوتا ہے، جس میں ایثار ہی کو بدار اخلاق  
 تسلیم کیا جاتا ہے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ صرف اُس کی ذاتی طور پر زیادہ قدر دانی ہوگی، بلکہ ماحول کے  
 تائیدی اثرات سے متاثر ہو کر وہ اپنے ان اوصاف کو ان کے منتہا کے کمال تک پہنچا سکتا ہے  
 یہ اسی صورت حال کا نتیجہ ہے، کہ حالات کے تغیر کے ساتھ، اخلاقی سانچے بھی متغیر ہوتے رہتے  
 ہیں، اور یہی بنیاد ہے تاریخ اخلاق کے وجود، اور تاریخ عامہ کے ساتھ اُسے منسلک کرنے کی ضرورت  
 کی یہ ذمہ داری کا اثر حیثیت معلم اخلاق کے صورت اسی صورت میں ہو سکتا ہے، جب ان کی تعلیمات  
 مقتضیات حالیہ کے مطابق ہوں۔ اور اگر ان کا کوئی حصہ ان کے مخالف ہو، تو یا تو اس کو مٹانے  
 کے وجوب سے انکار ہی کر دیا جائے گا، یا کچھ اس کی تاویل کر لی جائے گی، اور یا وہ عدم پابندی  
 کی نذر ہو جائے گا۔ ایک زمانہ تھا کہ رواقیہ و لذتیہ ہر دو ذمہ داری کا ایک دوسرے کے ہمدوش وجود  
 تھا۔ اُس وقت لوگوں کے پیش نظر دو بالکل مختلف اخلاقی سانچے تھے، اور اُس وقت اس کا بہت

تکمیل ہونے کے لیے ایک عمر درکار ہے، اور ان سے متعلق زیادہ بحث کرنا تصنیف ہذا کے دائرہ میں آتا بھی نہیں ہے۔ موجودہ تصنیف کا مقصد صرف یہ دکھانا ہے کہ خارجی حالات اخلاق پر کہاں تک اثر ہوتے رہے ہیں؛ ہر عہد میں کیا کیا اخلاقی سانچے قائم ہوتے رہے ہیں؛ عملاً ان کی کہاں تک مطابقت ہوتی رہی ہے؛ اور کن کن اسباب سے ان میں ترمیم و تغیر ہوا کی ہے۔

# باب دوم

## اخلاق قبل مسیح

### فصل (۱)

#### اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف الاثری

منجملہ اُن چند چیزوں کے جن پر اخلاق اقوام قدیم کے طالب علم کی سب سے اول نظر پڑتی ہے ایک یہ واقعہ بھی ہے کہ قدیم تمدنوں میں اخلاق پر مذہب اُس وقت کا اثر نہایت ضعیف اور ہلکا تھا۔ اُس زمانے میں معبودوں کی سیرت کے ساتھ کوئی اخلاقی تخیل وابستہ نہ تھا، اور ظہور مسیحیت سے چند صدیوں پیشتر بہت پرستی کے مذہب مروج کا اثر شالیستہ و ماغون پر بہت ہی خفیف دکھایا تھا۔

یونان میں ابتدا ہی سے مذہب فطرتی جو دکاپتہ چلتا ہے، محض افسانہ اور کہانی کی حیثیت سے نہیں بلکہ تاریخی حیثیت سے، اور حقیقت اس قدر واضح ہے، کہ قدیم یونانی ڈراما نویسوں نے جس لب و لہجہ میں معبود عظیم ذہی اُس کی ربوبیت و خالقیت کا ذکر کیا ہے، اُس سے ہمارے اکثر پادری صاحبان اس نتیجہ پر پہنچے ہیں، کہ وہ لوگ یا تو موسوی شریعت سے واقف تھے، یا خود ملہم تھے، اور بعض نے نتیجہ نکالا ہے، کہ ہماری نسل ابتدا ہی سے توحید کی قابل رہی ہے۔ قدیم حکما اُس وقت مذہبی افسانوں کو ہمیشہ نفرت یا عداوت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ چنانچہ فیثاغورس سے یہ قول منقول ہے کہ اُس نے خود ایسیڈو ہوم کو اس جرم میں کہ انھوں نے دیوتاؤں سے متعلق مختلف قصے وضع کیے تھے، دو زنج میں طرح طرح کے عذاب میں مبتلا دیکھا۔ فلاطون نے بھی ایک کامل بے عیب ملک کی

جو خیالی تصویر کھینچی تھی، اُس میں اسی بنا پر شاعروں کا گزر نہیں ہونے دیا تھا۔ اس لیے وہ ان  
 قربانیوں کا مضحکہ اڑاتا تھا، جو اس کے زمانے میں رائج تھیں، اور بالآخر ایک دیوی کے وجود سے  
 انکار کے جرم میں اٹھینتر سے جلاوطن کر دیا گیا تھا، زمانہ فراموش کرنا تھا، کہ ہر قوم اپنے ہی خصائص  
 امتیازی کو اپنے معبودوں کی جانب منتقل کر دیتی ہے، مثلاً جہان کے باشندے کسی قوم ہوتے ہیں  
 وہاں کے دیوتا بھی سیاہ ہوتے ہیں، اور جہان کے باشندے کو لے ہوتے ہیں، وہاں کے معبود  
 بھی گو لے ہوتے ہیں، ڈیاگورس و تھیوڈورس کی بابت روایت ہے، کہ وہ معبودوں کے وجود ہی  
 سے منکر تھے، اور پروٹوگورس اس باب میں متردد تھا۔ اپیکورس اور اس کے تلامذہ کا یہ قول تھا  
 کہ ان کو دیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں، شکایت کو یہ یقین کامل تھی، کہ ہمیں کوئی علم  
 خدا متعلق ہے، معبود ہونا خواہ بے یقینی طور پر ہو ہی نہیں سکتا۔ ایٹنیٹینس کا یہ عقیدہ تھا، کہ عوام کے  
 خدا کو متعدد ہیں، لیکن فطرت کا خدا ایک ہی ہے، رواقیٹین، فیثاغورث و ارسطو کے ایک قول سے  
 استناد کر کے کہتے تھے، کہ جملہ کائنات کی ایک عالمگیر روح ہے، جو شعور و قدرت رکھتی ہے، بعض  
 جس فلسفی پر نظر کیجئے، اس کے عقاید کو مذہب مروجہ کے خلاف ہی پائے گا۔

یہی عام تشکیک و بے سلطنت و جمہوریت میں بھی حکما کے گروہ میں جاری تھی، اور اُس وقت کا سارا  
 تعلیم یافتہ طبقہ یا تو اصولاً و اعتقاداً اور یا عملاً ملحد ہو گیا تھا۔ ایک گروہ، لکریٹیس ڈیڈیروٹیس  
 کی سربراہی میں علانیہ یہ کہتا تھا، کہ معبودوں کا وجود صرف انسان کے درشت زدہ و مروجہ  
 تخیل کا پیداوار ہے، ربوبیت کا تخیل مہمل ہے، کائنات محض اتفاقی اجتماع ذرات کا نتیجہ ہے، حیات  
 خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور فلسفہ کا مقصد، مذہب کے پیدا کردہ توہمات کی پردہ دری کرنا ہے۔  
 دوسرا گروہ ایک ب کی ہستی کا ضرور قائل تھا، مگر وحدت وجود کے طریقہ پر، اور مذہب کی افسانوں کا

مصنف نے اس بیان میں کسی قدر بے احتیاطی سے کام لیا ہے، جو اصلی مشکل میں تھے۔ وہ اس عقیدے کا دل کے مدعی نہ تھے  
 کہ انھیں کوئی علم تھا، کہ یہ عقیدہ نہیں سکتا۔ یہ عقیدہ کا ارتقا و تشکیک کے عین منافی ہے۔ وہ اپنی زبان سے کسی شکر کا دعویٰ نہیں کرتے تھے  
 یہاں تک کہ اپنی لاعلمی کے بھی مدعی نہ تھے۔ مترجم۔

یہ طرح پرتاویلات کرتا تھا، اور انھیں سخت حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ ان تاویلات کا ایک منظم و منضبط شکل میں سب سے پہلا نمونہ ہمیں پوپیمیرس کی تصنیف میں ملتا ہے اس کی دلیل یہ تھی، کہ جن کی آج بہ طور معبودوں کے پرستش کی جاتی ہے، یہ اپنے زمانے میں بادشاہ تھے، مگر ان کی موت کے بعد لوگ انھیں خدا سمجھنے لگے، چنانچہ ان کی تاریخ و نسب نامہ بتانے کا بھی یہ مدعی تھا، دوسرا نظریہ جو رومن تشکیک کے دور اول میں زیادہ مقبول ہوا، وہ رواقین کا یہ قول تھا، کہ مختلف معبود، دراصل فطرت کے مختلف مظاہر، یا ذات باری کے مختلف قوی ہیں، مثلاً پیچون، پانی ہے، بلوٹو، آگ ہے، ہرکیلس، قدرت باری ہے، مزو ادانش آبی ہے، وغیرہ۔ وارونے سلطنت روم کی بنا پڑنے سے سو برس پیشتر یہ کہا تھا، کہ کائنات کی روح ذات باری ہے، اور اس کے مختلف قوی، دیگر معبود ہیں، اور جل و ستیلین نے اس خیال کو نظم کیا، کہ تمام زندگی کا اصل اللہ اولیٰ تمام حرکت کی علت فاعلیٰ ایک عالمگیر روح ہے، جو کائنات کے گوشہ گوشہ میں جاری و ساری ہے۔ پلینی کے الفاظ یہ تھے، برد آسمان و زمین، غرض جملہ کائنات کو بجائے خود، خدا سمجھتا چاہیے۔ جوازی و ادبی، لائیخرب ولایزال ہے۔ بس اس سے زیادہ کسی بات کی جستجو کرنا انسان کے لیے مفید نہیں، کیونکہ اس کے سوا ہم کچھ دریافت ہی نہیں کر سکتے، اس سے وہ کفلاطون کے اس مقولہ پر ایمان تھا، کہ خدا نام ہے روح مجرد کا۔ ایسے نفس کا جو جسم و مادہ کی کثافت سے پاک ہے۔ سینیکا نے عطار کو عالم کا مسبب الاسباب و پروردگار قرار دیا، لوسن، مشہور رواقی شاعر نے اسی خیال کو اس سے زیادہ آب تاب سے ظاہر کیا، کہ ستیلین، خود مختار ارادہ حکومت کی تائید میں یہ حجت لاتا تھا، کہ خدا بھی تو یوں ہی ایلا، تمام موجودات پر حکمرانی کر رہا ہے۔ بعض اور فلاسفہ کا یہ مسلک ہوا ہے، کہ جو بڑے بڑے میگزیمس، رب الارباب کام تہہ رکھتا ہے، اور دوسرے معبود، اس کے وزیر، یا ملائکہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ رواقین کا ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا تھا، کہ ایک تامل عظیم دنیا کا خاتمہ کر دیکھا، اور بعد بعثت ثانیہ تمام ارواح، خواہ اشخاص کی، ہوں خواہ معبودان ثانویہ کی،

یہ سب روم کے مختلف دیوتاؤں کے نام ہیں۔

خالق حقیقی کی روح میں وصل ہو جائیں گی۔ مذہب نے عالم آخری کی جو ہولناک تصویر پیش کی تھی، اس کے بعض اجزاء، عورتوں اور بچوں تک کو مضحکہ خیز نظر آنے لگے۔ سسٹر نے اپنے عقیدہ و توحید میں عبودان ثانوی کے لیے کوئی گنجائش نہیں رکھی، کہانت کی بجائے کی، کامنوں کی جماعت اگر سیاسی حکم قرار دیا، اور معجزات و کرامات کو القباس جو اس و افراط تخیل کا نتیجہ ٹھہرایا، لیکن قسطنطین کے عہد سے پیشتر ہی، کہانت کی تردید میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں، اور عملاً بھی کہانت، اور اس کے ساتھ لوگوں کی ضعیف الاعتقادی کا، بہت کچھ سدباب ہو چکا تھا۔ رواقیوں نے اپنے حسب دستور براہ راست تو مذہبی مقدمات میں دست اندازی کرتے نہ تھے، البتہ کہانت کے دام میں پھنسنے سے اپنے پیروں کو یہ کہہ کر باز رکھتے تھے، کہ لوگ جسے خوش قسمتی سے تعبیر کرتے ہیں، یہ ایک بے حقیقت سی شے ہے۔ البتہ آدمی کو اپنے ضمیر پر قانع رہنا چاہیے، اور اپنا سطح نظر فرض شناسی کو، نہ کہ کامیابی کو قرار دینا چاہیے۔ رومن جنرل سٹورٹس حالت جنگ میں اپنے موافق جعلی پیشینگوئیاں گڑھ گڑھ کے اپنے سپاہیوں کو فریب دیا کرتا تھا، اور رومن طرفانے تو علی العموم کہانت اور کامنوں کو اپنے منسخر و استہزا کا ہدف بنا لیا تھا۔ قدما یونان نے عوام کے اس عقیدہ کی شدید تردید کی تھی، کہ ان کے عبود، مخرب اخلاق اعمال کے قریب ہو سکتے ہیں، اس کی صدا سے بازگشت متاخرین کی تصانیف سے بھی آنے لگی اور اوڈے نے تو اپنے مطالبات کا یہی موضوع قرار دے لیا۔ اسی طرح ہورٹس، ایک نہایت چمکتے ہوئے وطن کے ساتھ ایک بنجار کی زبان سے یہ خیال ادا کرتا ہے، کہ "یہ کندہ ناتراشیدہ جو میرے سامنے رکھا ہے، اس کی میں تپائی بناؤں، یا اس کا کوئی دیوتا بناؤں" ہمسرو، پلوٹارک، میکرمیس و ڈیان کریزو سٹوم، یہ سب لوگ یا تو بت پرستی کے کيسر مخالف ہوئے ہیں، اور یا اگر اسے جائز سمجھتے بھی تھے، تو صرف اس بنا پر کہ عوام کے ذہن میں وہ خدا کے تصور جمانے میں

اولہ یہ دونوں روم کے سائبر شہزاد ہیں جو ۶۵ء آؤ ۳۵ء تا ۱۰۰ء ق م۔ ہورٹس

۶۵ء تا ۱۰۰ء ق م۔

معین ہوتی ہے، سینیکا و تمپین فیثا غورس قربانیوں پر بھی معترض تھے۔  
 ان کثیر التعداد نظائر سے اس حقیقت پر روشنی ڈالنا مقصود تھی کہ روم کا فلسفیانہ حلقہ تہذیب  
 مروج کے اثر سے کس قدر بے ربط رہتا تھا، اور اس لیے اس کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا  
 سراغ لگاتے ہوئے ہمیں مذہب کو اس کا کوئی ماخذ نہ قرار دینا چاہیے، لیکن اہل علم  
 حقا یہ ہمیشہ عوام الناس کے معتقدات سے مختلف رہے ہیں، اور یہ اختلاف ان اس  
 زمانے میں جبکہ مسیحیت کا ظہور ہوا تھا نہ طباعت کی دریافت ہوئی تھی، اس سے  
 بھی زیادہ واضح و شدید تھا، جتنا آج کل دونوں گروہوں میں ہے۔ اس کا ایک ہم اثر  
 یہ ہے کہ حکما کی آزاد خیالی ان کی زبان و قلم تک محدود رہی، اگر تیس کا  
 اتحاد، اور تلامذہ کا ریڈس کی تشکیک، استثنائی واقعات تھے، ورنہ عام حالت یہ تھی  
 کہ قدیم حکما، اپنی آزاد خیالیوں پر ایسے صحیفوں یا ایسی ان تصانیف تک، جو صرف ایک  
 مخصوص شخص حلقہ میں اشاعت پزیر ہوتی تھیں، محدود رکھتے تھے، اور یہ لحاظ عمل میں آتا ہے  
 کی مہل سے مہل روم تک کی پابندی کرتے تھے بلکہ عوام کے سامنے ان کی تائید تک  
 کرتے تھے۔ ایک خیال ان کا یہ بھی تھا کہ تمام قوموں کا شہتہ مقصود۔ خدا پرستی۔  
 ایک ہی ہے، البتہ راستے مختلف ہیں، اور اس لیے اگر کسی مذہب سے انسان کی اخلاقی  
 زندگی صحیح ہوتی ہو، تو خواہ فی نفسہ وہ مذہب کیسا ہی لغوی ہو، لیکن با اینہم وہ مستحق تائید و حمایت  
 ہے۔ دلفی کے دار لکھنات سے یہ فتویٰ صادر ہوا تھا کہ ہر شخص کے لیے بہترین مذہب وہ  
 ہے جو اس کے وطن میں رائج ہو۔ پالیسیس ڈی اونیورس کا ایک طرف تو یہ بقول تھا کہ حملہ  
 مذہب محض سیاسی آلات عمل ہیں، اور دوسری جانب یہ رومن خوش اعتقادوں کی روح  
 میں حد سے زیادہ رطب اللسان ہو رہے تھے۔ دار و علانیہ کہتا تھا، کہ بہت سے مذہبی  
 حقائق ایسے ہیں، جن سے عوام کا علم رہنا ہی بہتر ہے، اور بہت سے مذہبی کاویب ہیں، جن پر  
 عوام کا اعتقاد رکھنا ہی قرین مصلحت ہے۔ سرو و سیزر، دونوں اعتقاد مذہب کے منکر تھے،



بائینہ مذہبی عہدہ دار بھی تھے۔ رواقین کی یہ تعلیم تھی، کہ ہر شخص کو اپنے ملکی مذہب کی پابندی کرتے رہنا چاہیے۔

لیکن رومی مذہب کی نوعیت ہی ایک خاص قسم کی واقع ہوئی تھی، یہ لوگوں کو پابندِ خلاق رکھنے میں بے شبہ بہت کچھ معین ہوتا تھا، لیکن اس سے کوئی اخلاقی جذبہ مطلقاً نہیں پیدا ہوتا تھا، یہ تمام تر سیاسیات کا پیداوار تھا، اور اس کی جو کچھ طاقت تھی، وہ سب سیاسی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ رومی دیوتا، نہ تو پرتانی دیوتاؤں کی طرح تجذیل غیر محدود کی پیداوار تھے، اور نہ مہری دیوتاؤں کی طرح تو اسے فطرت کے مظاہر تھے، بلکہ یا تو استعارہٴ مختلف فضائل اخلاق کے مجسمہ تھے، اور یا وہ ارواح تھیں، جو رومی صنائع کے مختلف شعبوں کی حاکم و نگران تھیں۔ اس مذہب نے حلف کا احترام قائم کیا تھا، بعض فضائل پر گویا سیاسی تقدس کی مہر لگادی تھی، ان کے بعض مخصوص مواقع اظہار کی یادگار منائی جاتی تھی، وطن پرستی کو ایک مرتبہ خاص عطا کیا تھا، اسلام پرستی کے ذریعہ سے حیاتِ بیدار موت کا عقیدہ قائم کیا تھا، خاندان میں اللہ کی حکومت اقتدار پر زور دیا تھا، رسمِ نکاح کو ایک بالکل مذہبی رسم کی حیثیت سے رکھا تھا، اور افراد کی سیرت میں توکل، اطاعت، کیشی، و پابندی مراسمِ مذہبی کے جوہر پیدا کیے تھے، مگر بائینہ مذہب کی اصل بنا، خود غرضی ہی پر تھی۔ اس کا طبع نظر اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ افرادِ مرقہ الحال رہیں اور صعوبات و مصائب سے محفوظ رہیں۔ چنانچہ یہ اسی کا اثر تھا، کہ روم میں گویا صد ہا، ہیر و وجا بنا پیدا ہوئے، لیکن نفس کش زادہ ایک بھی نہ اٹھا۔ یہاں ایشیا کی جو بہتر سے بہتر مثالیں ملتی ہیں، وہ بھی مذہب کے اثر سے آزاد اور وطن پرستی پر مبنی تھیں۔

مگر اہل روم کے جو کچھ بھی جو ایدِ اخلاقی تھے، اور انھیں مذہب سے جو کچھ بھی تقویت ملتی تھی، وہ سب جمہوریت کے ادخار و شہنشاہی کے ادائل میں، بد اخلاقی و ہیبت کے طوفان میں غرق ہو گئے۔ اس معاشرت کی سادگی و بے تکلفی، جو مدت دراز کی سخت کوششوں سے قائم ہوئی تھی، کی جگہ تکلفات و عیش پرستی نے لے لی اس کی ابتدا تو اس زمانے سے ہوتی ہے

جب میلینس کی فوج ایشیا سے واپس ہوئی، پھر اسی زمانے کے قریب قرطاجنہ و مقدونیا کی فتوحات سے اسے اور ترقی ہوئی، اور پھر انٹونی نے اپنے طرز عمل سے اسے تقویت فریاد پہنچائی، تاکہ شاہنشاہی کے زمانے میں عیش پرستی اس حد تک پہنچ گئی، کہ مشرقی متخیلہ بھی اس سے آگے نہیں جاسکتا۔ جمہوریت کے قائم کردہ نظام اطلاق و سیاسی کا اختلال کامل، خاجنگین کی طوائف الملوک کی بغیر ملکوں کی روز افزون درآمد، جو اپنے ہمراہ نئے نئے رسم و رواج لائے، مذہب، اور نئے نئے فلسفہ لاتے تھے، ان چیزوں نے مل ملا کر اخلاق کے قدیم حدود کو بالکل زخم و برہم کر دیا۔ مذہب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ عبادت و پرستش کے مختلف طریقہ جو پہلو پہلو راج ہو گئے، انھوں نے اور مذہب مروجہ کی طرف سے لوگوں کو ڈانڈا ڈول کر دیا۔ مذہب کا اخلاقی اثر تقریباً بالکل فنا ہو گیا۔ جذبہ تقدس تقریباً مٹ گیا۔ اور اس کے مظاہر ہر شخص کو نظر آنے لگے۔ چنانچہ جب غسٹس کا پٹہ غرق ہو گیا، تو اس نے غصہ میں آکر دیوتاؤں کے بت کو سہا کر دیا، یا جب جرسیفیکس کا انتقال ہوا، تو لوگوں نے دیوتاؤں کے قریب لگا ہون پر خوب پتھراؤ کیا۔ مذہبی تقدس و احترام کا نشان لوگوں کے دل سے ایسا مٹ گیا تھا کہ لوگ اپنی دعاؤں میں ایسے گندہ و فحش الفاظ استعمال کرتے تھے، جو بڑے سے بڑے بے شرم شخص کی زبان سے بھی ادا ہونا مشکل تھے۔ بعض حکما و سلاطین نے بے شبہ اصلاح کی کوشش کی، لیکن مذہب قدیم کا اخلاقی اثر واپس نہ آنا تھا، نہ آیا۔ یہ اخلاقی انحطاط رفتہ رفتہ اس حد تک آگیا کہ سلاطین پرستی شروع ہو گئی۔ اب غیر ملکی دیوتاؤں کی بھی رومن دیوتاؤں کی طرح پرستش ہونے لگی اور جگندے اور حزب اخلاق افسانہ ان کی بابت مشہور تھے، وہ اب دمن و ایات کا جزو بن گئے۔ اور تو اور، اشاعت تشکیک کا ایک بڑا ذریعہ تھی، ثابت ہوا، سہرو بیان کرتا ہے کہ تھیٹرین جب اس مضمون کے اشعار پڑھے جاتے تھے، کہ دیوتاؤں کو دنیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں، تو لوگ انھیں نہایت ذوق و شوق سے سنتے۔ اسی طرح پوٹارک ایک تھیٹر کا واقعہ نقل کرتا ہے کہ جب تماشاخہ میں ڈیانا کے جرائم دکھائے جا چکے تو ان کے خاتمہ پر ایک تماشاخہ

جوش میں بخود بدبو کر اس ایک ٹرسے جو یہ پارٹ کر رہا تھا، مخاطب ہو کر کہا، کہ وہ خدا کرے  
تیری بھی ویسی ہی بیٹی ہو، جیسی تو نے اپنے پارٹ میں ظاہر کی ہے، سینٹ آگسٹائن وغیرہ  
بھی حیرت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ یہ رومن بت پرست، مندرون میں تو دیوتاؤں کی پوجا  
کرتے تھے، اور تھیٹرون میں ان کے ساتھ تسمن کرتے تھے۔ اس زمانے میں ایک گروہ  
ایسا بھی تھا، جو باوجود تشکیک، ارباب سخت وہم پرست و ضعیف الاعتقاد تھا، اور جس کا اثر  
تاریخ مذہب پر بہت گہرا رہا ہے۔ یہ گروہ ایک طرف یا تو سرے سے دیوتاؤں کے وجود ہی کا  
منکر تھا، یا کم از کم یہاں تھا کہ معاملات و نبوی میں ان کا کوئی دخل و اثر نہیں، لیکن ساتھ ہی  
دوسری طرف فال و نجوم، کمانت و پیشین گوئی، کشف و کرامت وغیرہ میں بھی پختہ اعتقاد رکھتا تھا۔  
ہزارہا طبعی واقعات، مثلاً زلزلہ، وندار ستارہ، آندھی، بانی، شہاب، تاقب، ان لوگوں کے  
خیال میں ایک مخفی قوت و اثر رکھتے تھے۔ فن نجوم کا اس زمانے میں بہت زور ہوا۔ بہ  
قول پلینی کے اس وقت یہ خیال، تعلیم یافتہ و غیر تعلیم یافتہ سب میں شایع تھا کہ ہر شخص  
کی تقدیر کا مالک ایک خاص ستارہ ہوتا ہے، جو اس کے وطن پر چاکم ہوتا ہے، اور خدا کا اس نے  
ابتداء آفرینش ہی سے یہ انتظام کر دیا ہے، پھر کسی معاملہ میں دخل نہیں دیتا۔ ایک اور مروج جس کا  
شمار عہد شہنشاہی کے متاخرین میں ہے، لکھتا ہے، کہ ہزار ہا آدمی، جو وجود باری تک کے منکر تھے  
اسی جرات نہ رکھتے تھے، کہ کوئی بڑا اور اہم کام کیا معنی، کھانا اور غسل کرنا تک شروع کریں،  
تا وقتیکہ ساعت نہ دیکھ لی ہو، یا تقویم میں برج کی جگہ کی تحقیق نہ کر لی ہو، یا یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ قمر و عطارد  
میں کتنا فاصلہ ہے۔ غرض یہ کہ دیہات کو چھوڑ کر باقی تمام ملک میں جمہوریت کے ایام آخری  
اور شہنشاہی کی پہلی صدی میں مذہب کا کہیں نام و نشان نہ تھا، پس جو شخص اس زمانہ  
کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سراغ لگانا چاہتا ہے، اسے چاہیے، کہ بجائے مذہب کے  
ان نظامات فلسفہ کو پیش نظر رکھے، جو یونان سے آکر یہاں پھیل گئے تھے۔

دنیا کی اخلاقی تاریخ میں، اور علی الخصوص رومن بت پرستوں کی شہنشاہی کے دورِ آخر میں

زینودا پیکورس کے نظریات کو جو عظیم اہمیت حاصل ہے، اُس سے ممکن ہے، کہ ہمارے ذہن میں ان دونوں حکیموں کی نہایت مبالغہ آمیز عظمت قائم ہو جائے۔ حالانکہ واقعہ یہ تو کہ ان حکماء کے نظریات کو جو مقبولیت عام حاصل ہوئی، اس میں ان کی قوت اجتہاد کو چند ان دخل نہیں، ان کا جو کچھ کارنامہ ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اُن دو اخلاقی سانچوں کی جو ہمیشہ اور ہر جگہ پائے گئے ہیں، تعریف منضبط الفاظ میں کر دی، دنیا میں ہمیشہ دو طرح کے آدمی پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جو ثبات، استقلال، و ضبط نفس کے بہت بڑے حصہ دار ہوتے ہیں، جو خود داری و نفس کشی کی بڑی سی بڑی آرزائیشوں میں پورے اتر سکتے ہیں، جن کا خمیر ایشیا، دیانت داری، اجرات و سمیت سے ہوتا ہے، اور جو حق و صداقت کے مقابلہ میں جان تک کی پروا نہیں کرتے۔ دوسری قسم کے وہ لوگ ہوتے ہیں جو ہر شے میں سہولت ڈھونڈتے ہیں، اور تحمل شدائد پر قادر نہیں ہوتے، جو اپنی زندگی کو لطفت و آسائش سے بسر کرنا چاہتے ہیں، جو خوشخوئی، احباب پروری، املناری و لطفت صحبت کو حاصل عمر سمجھتے ہیں، اور جو شدید نفس کشی، ایشیا، و جاننازی کے ناقابل ہوتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر قسم کے لوگ طبعاً و فطرۃً روایتین ہوتے ہیں، اور ثانی الذکر لذتین۔ اور وہ جب کوئی فلسفیانہ مسلک تلاش کریں گے، تو یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ اپنے اپنے مذاق و مزاج کے مطابق اخلاقی سانچے تلاش کریں گے، یعنی پہلے گروہ کے لوگ جذبات کو مغلوب رکھیں گے، ضبط نفس کو ارضائش قرار دیں گے، اور فرض و منفعت کو ہمیشہ دو علیحدہ چیزیں خیال کریں گے۔ بخلاف اس کے دوسرے گروہ، لطفت معاشرت کو سب پر مقدم رکھے گا، اور کسی شے کے فرض ہونے کے مقابلہ میں اس کے مفید ہونے کو قابل ترجیح خیال کرے گا۔

لیکن اگرچہ ان معاملات میں انسان کی سیرت فطری اُس کے عقائد و خیالات کی تشکیل میں مدخل عظیم رکھتی ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ افراد کی سیرت بچپن سے خود اپنی تشکیل کے لیے قوی حالات و خصوصیات پر منحصر ہے۔ مثلاً یونان ایشیائے کوچک میں جو لطیف نفس اور تکلف تمدن

شائع تھا، اُس کے لحاظ سے وہاں لذتِ تہ کے انداز کے بہت سے افراد آسانی سے پیدا ہو سکتے تھے، لیکن روم کے حالات اس کے بالکل برعکس تھے، روم ابتدا ہی سے قوت کا گوارا تھا، قبل اس کے کہ فلسفہ کے نام سے بھی آشنا ہوں، اہل روم اسی وقت سے روایت پر عمل کرنے لگے تھے، اور فلسفہ سنجی کے بعد ان کا ادھر متوجہ ہونا تو بالکل مقتضائے قیاس تھا ایک ایسی بڑی قوم، جو متواتر جنگوں میں مشغول رہتی تھی، اور جنگیں بھی اس زمانے کی جبکے فتح کا فیصلہ، دولت و ثروت یا مادی سامان جنگ کی جگہ وطن پرستی کے جوش اور فوجی انتظام پر منحصر تھا، یہ لازمی تھا کہ قومی خصوصیات کی پوری قوت اپنے زمینیں ایک مخصوص اخلاقی ساخت پر یا انداز سیرت کی تشکیل پر صرف کرے۔ بچوں پر والد کی پوری افسری، زوجہ پر شوہر کی حکومت کامل غلام پر آقا کی مطلق الاختیاری، یہ تمام چیزیں مختلف مظاہر تھیں اسی انتظامی قابلیت کا جس کا جلوہ اہم میدان جنگ میں نظر آتا تھا، جب وطن اور فوجی اعزاز، یہ دو تصورات و من دل و دماغ میں ناقابل انفصال تھے، قومی زندگی، قومی عظمت، قومی ہستی، انھیں دو چیزوں سے عبارت تھی، اور فلسفہ اخلاق کے کسی نظریہ کے لیے بنا ممکن تھا کہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جنگ اگرچہ صدا بہ اخلاقیوں کا مولد و منشا ہوتی ہے تاہم کم از کم جانناز می کی تعلیم کے لیے تو اپنے سے بہتر کوئی مکتب نہیں رکھتی۔ آدمی کو کیسے جان لینا چاہیے؟ اس کا جنگ سے بہتر کوئی معلم ہو ہی نہیں سکتا۔ افراد کی طبیعت میں نارت کے سجا رخصت و عالی جوصلگی پیدا کرنا، شرافت و عالی ظرفی کے بہتر سے بہتر کام انجام دینا، ذاتی غرض مند ہونا پران و بان کو ترجیح دینا، جذبات کو قابو میں رکھنا، یہ سب شاخِ جنگ کے ہوتے ہیں، اسی طرح وطن پرستی بھی افراد میں اس استعداد کو ابھار دیتی ہے، کہ اپنے ذاتی منافع کو اجتماعی منافع کے منہ مطلوب رکھیں، فضا سے حیات کو وسیع کرنا، افراد میں ماضی کے اکابر رجال کی ہم سطحی کی اُمتنگ پیدا کرنا، ان کی زندگی سے اخلاقی سبق حاصل کرنا، اور مستقبل پر اتنی نظر رکھنا کہ حال کی لذت و مسرت بھی اُس کی تابع رہیں، یہ اثرات وطن پرستی کے ہوتے ہیں، ان سب موثرات نے مل ملا کر

رومن زندگی کا نشوونما اس حد تک پہنچا دیا جس کی نظیر اب کبھی نہیں مل سکتی اس نازکی جنگ، فضائل ایشیا کی بہترین علم تھی، اس پر اضافہ کیجیے، قوت وطن پرستی کا۔ اب اہل شہر جو سیاسی و فوجی زندگی دونوں کے خوگر تھے، وہ ان دونوں موثرات سے متاثر بھی ہوئے، اور یہ تاثر ان میں حد کمال تک پہنچ گیا۔ پھر ایک عرصہ دراز کی زبردست حکومت سے چونکہ حکمرانی قوم کی سرشت میں داخل ہو گئی تھی، اس لیے ترقی و جلو بھی قومی خصالیص میں شامل ہو گئے۔

ان حالات کے اجتماع کے ساتھ بالکل ناگزیر تھا، کہ رومن افراد کی سیرت کے خصالیص امتیازی، روایت کے اجزا ترکیبی ہوں، قطع نظر اس کے کہ ہر شخص اپنے مذاق و مزاج کے موافق نظریہ اخلاق انتخاب کرتا ہے، رومن افراد کے سرشت میں جو روایت برسات کر گئی تھی، اس کا ایک سبب اور بھی تھا، اور وہ ان کا قدم قدم پر اپنے بلند پایہ اسلاف کے کارناموں سے سبق حاصل کرنا تھا۔ مسیحوں کے پیش نظر جو اخلاقی نمونہ تھے، وہ علی العموم یا تو فوق البشر ہستیوں تھیں، اور یا وہ بشر تھے جو مثل فوق البشر ہستیوں کے تھے، یعنی جو دنیا سے بالکل ترک تعلقات کیے ہوئے گوشہ نشین رہتے تھے، لیکن روم و یونان میں اس کے برعکس جو اخلاقی نمونہ افراد کے سامنے تقلید و اتباع کی غرض سے پیش رہتے تھے، وہ انہیں کے ابا و وطن کے تھے، یعنی ایسے لوگ جو اسی اخلاقی فضائل میں رہتے تھے، جو انہیں مقاصد کے لیے جدوجہد کرتے تھے، انہیں دائروں میں گردش کرتے تھے، اور انہیں خصالیص قومی سے متصف تھے، اس زمانے میں اخلاقیات کے مصنف کا یہ فرض تھا، کہ جن فضائل اخلاق کی وہ تعلیم دینا چاہتا تھا، ان کی عملی نظیریں بھی وہ اپنے ہم وطنوں کی زندگی سے پیش کرتا۔ میکروٹیس نے، قدما و مصنفین کی تقلید میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ فضائل اخلاق کی اس نے ایک فہرست دیدی ہے، اور ہر عنوان کے ذیل میں اپنے وطن یا دوسرے ملکوں کے اکابر و رجال کی زندگی سے عملی مثالیں درج کرتا گیا ہے۔ پلوٹارک کے الفاظ اس سلسلہ میں قابل دید ہیں، وہ لکھتا ہے، کہ

”ہم جب کسی امر اہم کو ہاتھ لگاتے ہیں، یا کسی سخت ابتلا میں پھنستے ہیں تو اپنی آنکھوں کے سامنے موجودہ یا گذشتہ اکابر رجال کی نظیر کھینچتے ہیں، اور اپنے نفس سے یہ سوال کرتے ہیں، کہ اگر فلاطون یا لائی کرکس، یاطلان، یاطلان، نامور شخص اس موقع پر ہوتا، تو کیا کرتا؟ فلسفہ کا طالب علم جب کسی وقت میں مبتلا ہوتا ہے، یا کسی جذبہ کی حدت اُسے ستاتی ہے، تو وہ اعظم رجال اخلاق میں سے کسی کا عکس اپنے آئینہٴ نفس میں اُتارنے لگتا ہے، اور اس سے اکثر اس کے قدم لغزش سے محفوظ رہتے ہیں۔“

اس قسم کے فقرے قدیم اخلاقیین کی تصانیف میں کثرت سے آتے ہیں جن سے اس حقیقت پروری روشنی پڑتی ہے، کہ لوگ اپنے فلسفہٴ اخلاق کو کیسا اپنے مذاقِ طبیعت کے موافق ڈھال لیتے ہیں، نیز اس لیے کہ قومی تاریخ کا جو بہترین رچ رہتا ہے، اس کا اثر ادا رہا بعد پر باوجود اختلاف حالات بھی کیسا گہرا رہتا ہے، اس لیے اس نتیجہ پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے کہ شہنشاہی کے زمانے میں اگرچہ اکثر حالات بدل گئے تھے، تاہم روایت کا فلسفیانہ اثر و خلاقیت اقتدار اب بھی باقی تھا۔ اس میں شک نہیں کہ لذت کی بھی اس دور میں اشاعت رہی، لیکن اس کو کوئی اخلاقی اہمیت کبھی نہیں حاصل ہوئی، بلکہ یہ ہمیشہ براخلاق و تعیش کے لیے لوگوں کے ہاتھ میں بطور ایک جملہ کے رہی، یا زیادہ سے زیادہ اُسے اُن افراد نے اختیار کیا، جو پہلے ہی سے ضعیف الاخلاق تھے۔ اپیکورس، بے شبہ، بذات خود نہایت اعلیٰ سیرت اور بیدار خیال چلن رکھتا تھا، اور اُس نے جو اصول قائم کیے تھے وہ بہت بلند اور جملہ فضائل و محاسن پر حاوی تھے، بلکہ ہم تو یہاں تک ماننے کو تیار ہیں، کہ اس کے تلامذہ بھی بعض اخلاقی فضائل کے لحاظ سے بہت ممتاز تھے، لیکن جس مسلک کی بنیاد لذت و مسرت پر ہو، وہ جنگی لٹوالف الملوک کے زمانے میں شدید اخلاقی کشاکش کا کتب تک مقابلہ کر سکتا ہے، اور رومیوں کے جہلی فضائل و ذایل دوسرے سے اس کی مقبولیت کا میاں بی

مخالف تھے۔ ان کے تمام تخیلات ایک بالکل مختلف سا پنہین ڈھلے ہوئے تھے ان کے لیے  
 یہ ناممکن تھا کہ وہ لذت کے اثر میں آکر اشیاء و نفس کشی کے جذبات اپنے اندر رکھ سکیں، اور  
 پھر ایک یورس نے لذت کے جو دقیق اقسام قائم کیے تھے، اور انسان کی مسرت حقیقی کی  
 تعریف کی تھی، یہ بھی رومیوں کی سمجھ سے باہر تھا۔ وہ اگر حصول لذت کی کوشش  
 کرتے، تو بس عیش پرستیوں کی انتہائی ہی صورتوں پر ٹھیک پڑتے۔ پس ایک یورس کے  
 مذہب کا رومن تاریخ پر جو اثر پڑا، اس کی حیثیت بالکل سبلی متفیاضہ ہی، یعنی صرف  
 اس قدر کہ وطن پرستی و قومیت کے جوش خروش کو دبا کر اور عام اخوت انسانی کے  
 خیال کو چمکا کر اس نے مذہب روم کے انحطاط و زوال میں اور عجلت کر دی۔

## فصل (۲) روایت

جب لذت کی یہ حالت تھی، تو اخلاقی تعلیم کے ایجابی و تعمیری پہلو کا بار، لا محالہ  
 روایت کی شان پر آکر پڑا۔ چند حکماء بے شبہ، ایسے تھے جو بعض حیثیات سے روایت  
 کے مخالف معلوم ہوتے تھے، لیکن دراصل ان کی تعلیمات کا حاصل بھی بس اسی قدر تھا کہ  
 روایت کی انتہائی صورتوں سے جو نتائج صعب لازم آتے ہیں، انھیں ہلکا کر دیں۔ روایت  
 کا مخصوص دو اصول بن سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ کردار انسانی کی غایت محض یہی ہونا چاہیے، دوسرے  
 یہ کہ عقل کے مقابلہ میں جذبات کو بالکل مردہ ہو جانا چاہیے۔ انھیں دو اصول میں بعض زمین  
 شدید پابندی غلو سے کام لیتے تھے، اب مشائخہ و بعض متبعین فلاطون کا کام یہ تھا کہ وہ اس غلو  
 کو مشائخہ متبعین ارسطو کو کہتے ہیں، ارسطو ہل ہل کر لکچر دیا کرتا تھا، اور عربی میں "مشائخہ" کہتے ہیں،  
 (اسی سے حکمت مشائخہ، مشائخہ وغیرہ الفاظ مشتق ہیں۔)



و افراط کی کراچی کو ڈرا دھما کرتے رہتے تھے، اس قدر ان لوگوں کو کبھی تسلیم تھا، کہ نیکی و منفعت دو متباہین چیزیں ہیں، اور یہ کہ اعمال انسانی کا محرک خاص، نیکی کو پہنچا جائے۔ لیکن ساتھ ہی یہ اس کے بھی قایل تھے، کہ لذت و مسرت بھی نیکی ہی کی ایک صنف ہے، اور اس کا لحاظ رکھنا نا واجب نہیں۔ جذبات پر عقل کی افضلیت کے یہ منکر نہ تھے، تاہم یہ اس کے قائل نہ تھے کہ جذبات کو بالکل مردہ ہی کر دینا چاہیے۔ غرض یہ کہ دوسرے حکماء اگرچہ روایت کے بعض جزئیات میں ترمیم و تغیر کر دیتے تھے، تاہم اس کے اصل الاصول سے انھیں مطلق اختلاف نہ تھا، ہم بھی کہ چکے ہیں، کہ روایت کا مایہ تخمیر، دو اصول سے تھا، ایک اشارہ دوسرے جذبات کشی صفحات ذیل میں ہمیں یہ دکھانا ہے، کہ قدیم اخلاقی زندگی میں ان دونوں اصولوں کا عکس کہاں تک نظر آتا ہے۔

پہلے اصول کا سب سے زیادہ نمایاں عکس اُس جان فروشی میں نظر آتا ہے، جس کا محرک جذبہ وطن پرستی تھا۔ اس جذبہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے، کہ باوجود اشارہ و سرفروشی کے انتہائی نمونہ پیش کرنے کے فاعل کو اس میں کسی صلہ یا نفع کی مطلق توقع نہیں ہوتی اور اس بنا پر کہہ سکتے ہیں، کہ ایثار کی جتنی صورتیں معروف ہیں، اُن سب میں بڑھ چڑھ کر یہ وطن پرستی کا ایثار ہے۔ رومہ و اسپارٹا کے باشندے اپنے وطن کی خاطر اپنی جان محض اس لیے دیتے، کہ انھیں اس سے محبت تھی، نہ اس لیے کہ اس سے انھیں کسی صلہ کی توقع تھی، ممکن ہے، کہ "ثواب شہادت" کا خیال ہو۔ لیکن وہ لوگ درحقیقت اس خیال سے آشنا نہ تھے، رہا شہرت بعد مرگ کا خیال، تو ظاہر ہے، کہ اگر یہ محرک تھا بھی، تو صرف انھیں لوگوں کے لیے ہو سکتا تھا، جو اکابر و مشاہیر میں سے تھے۔ عام افراد کا تو اس کی طرف وہم و گمان بھی نہیں جاسکتا تھا، حالانکہ عام افراد نہایت کثرت سے بغیر ضارہ سرفروشیان کرتے رہتے تھے، اس طرح کے بیشمار نظائر کو دیکھ کر آئینہ نسلوں میں یہ خیال پیدا ہونا بالکل قدرتی تھا، کہ فرض و منفعت دو بالکل متباہین چیزیں ہیں۔ اور سچ یہ ہے، کہ جس کثرت سے روایت نے اپنے زمانہ عروج میں، انتہائی ایثار

و فرض شناسی و بیغرضانہ سرفروشی کے شواہد پیش کیے، اس کی نظیر اور کہیں نہیں ملتی،  
 یہ ایک علیحدہ بات ہے، کہ خود فرالغ کی جو تعریف اُن کے ذہن میں تھی، وہ کہنا تک صحیح تھی۔  
 گزشتہ باب سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ صحکات اخلاق چار مختلف عنوانات کے  
 تحت میں رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے، کہ لوگوں کو یہ یقین دلا دیا جائے کہ  
 نیکی کا نتیجہ نیک ہوتا ہے، اور بدکاری کا بد، جیسا کہ عام طور پر دنیا میں ہوتا رہتا ہے، نہیں  
 آخرت کی جزا دہنزا۔ اس طریق استدلال کا آخری ٹکڑا، یعنی جزا و سزا کا خیال صرف  
 انہیں لوگوں پر ہونا چاہیے، جو مذہبی حیثیت سے اعتقاد راسخ رکھتے ہیں۔ رہا جزا و سزا  
 یعنی دنیوی مکافات عمل تو اس کی واقعیت بھی بہت کچھ سوسائٹی کے حالات اور اس کے  
 مرتب و منتظم ہونے پر موقوف ہے۔ کیونکہ بعض مرتبہ جماعت کی حالت ایسی بھی ہوتی ہے، کہ  
 اس میں نیکی کا معاوضہ نیک، اور بدی کا معاوضہ بد نہیں نکلتا، اس کے علاوہ افراد  
 کے ذاتی حالات و خصوصیات مزاج کو بھی اس طرز استدلال سے متاثر ہونے  
 میں بہت کچھ دخل ہے۔

دوسرا طریقہ، لوگوں میں یہ عقیدہ ذہن نشین کر دینے کا ہے، کہ معصیت و نفس میں وہی  
 نسبت ہے جو مرض و جسم میں ہے، گویا نیک کرداری اور صحت نفسی اور تہین بچیہ جس طرح  
 صحت جسمانی بذات خود ایک مرغوب و دلپسند شے ہے، عام اس سے کہ اس سے کوئی اور  
 مسرت انگیز نتائج پیدا ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح نفس کا تمام امراض یعنی معاصی سے پاک ہونا،  
 فی نفسہ ایک محبوب شے ہے، جو خارجی مسرت سے بالکل بے نیاز ہے۔ نیکی بدی کی یہ تعریف فلاحی  
 کے فلسفہ اخلاق کا ایک کنٹائم تھا۔ رواقیوں نے اسے اس قدر اہمیت تو نہیں دی تاہم  
 ۱۵۔ جو تعلق جسم و صحت کے درمیان ہے، وہی نفس اخلاق کے درمیان ہے، اور یہ اخلاقی توازی ہی بیماری کے..... (یہ صحت جانی  
 صرف اسی لیے پسندیدہ نہیں کہ اس انسان کی دیگر لذات مسرت سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، بلکہ اس لیے بھی کہ شہوانی یعنی عدم مرض  
 فی نفسہ ایک خاص حالت ہے... اسی طرح ایک اخلاقی شخص کو وہی مسرت حاصل ہوتی ہے، ایک خود خوش اخلاقی کی (بقیہ آئندہ)

اس کی صلیبت کو تسلیم کیا، اور اس کے بعد سے کم و بیش تمام حکما، اخلاق سے تسلیم کرتے آئے ہیں۔ یہ اصول، نفس میں علو و غفلت پیدا کرنے میں خاص طور پر معین ہے کہ اس سے انسان بجائے اپنے معتقد اعمال پر علویہ علیحدہ نظر کرنے کے اپنے ذہن کی عمومی و عادی حالت پر نظر کرنے کا جو گر ہو جاتا ہے۔

تیسرا محرک اخلاق یہ ہو سکتا ہے کہ ہر عمل نیک سے انسان کو مسرت و لذت حاصل ہو۔ اس میں اور محرک اقبل میں فرق یہ ہے، کہ اُس میں نفس کی ایک عام و عادی مطلب کی کیفیت سے مدد لی گئی ہے، اور اس میں اُس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے کہ فرداً فرداً ہر نیک کام سے نفس میں ایک انبساط پیدا ہوتا ہے۔ یہ انبساط ہر نیک کام کا نتیجہ ہوتا ہے، گو فیاضانہ افعال میں یہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔ یہ تینوں محرکات اخلاق اگرچہ مسرت کی صورت میں مختلف دکھلاتے ہیں، یعنی پہلا محرک خارجی مسرت کو پیش نظر رکھتا ہے، اور دیکھنے والوں، داخلی و نفسی مسرت انبساط کو، لیکن نفس حصول مسرت میں سب مشترک ہیں، لیکن ان کے علاوہ ایک جو تھی صورت اور بھی ممکن ہے، جو ضمیر میں اور ان کے مخالفوں کے درمیان فارق اصلی ہے اس محرک کا لخص ان الفاظ میں لکھا جا سکتا ہے، کہ انسان کی فطرت اس طرح پر واقع ہوئی ہے کہ احساس فرض، بجائے خود اس قدر قوت رکھتا ہے کہ نفع و مسرت کی تمام قیود سے آزاد ہو کر بھی انسان کو نیک کرداری پر چلا سکتا ہے۔ اس کی توجہ نہ حالانہ گرد و پیش کی شرمندہ احسان ہے، نہ معتقدات مذہبی کی، اور اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے ہر شخص مساوی ہے، خواہ سچی ہو یا خیر سچی، خواہ معاد کا قائل ہو یا منکر۔ اس اصول کی بنا پر انسان طبعاً یہ شناخت کر لیتا ہے کہ فلاں طریق عمل اس کی زندگی کا نتیجہ سے مقصود ہے، اور اس کے وہ کاربند ہونے لگتا ہے خواہ اسے تکلیف ہی کیوں نہ ہو اور مختلف افعال، بلا لحاظ اپنے نتائج کے،

(بقیہ صفحہ ۱۴۵) اور دوسری اس کی کہ خوش اخلاقی دوسرے سرچشمہ نتائج کے حصول میں معین ہوتی ہے اور اسی طرح بد اخلاقی کی زندگی اپنے صوبہ کے لیے وگنے وگنے عذاب کا باعث بنتی ہے اور اس لیے کہ یہ شیئی نفس مذموم ہے، دوسرے اس لیے کہ دیگر نتائج مذموم کی چانتبہ ہوتی ہے، (فلاطون، مختصر گروت)

بجائے خود محروم یا قبیح ہوتے ہیں۔

ان چیزوں کا ذکر تو میں گزشتہ باب میں کر چکا تھا، یہاں ان کے اعادہ سے مقصود یہ دکھانا ہے کہ دورِ رواقیت میں ان میں سے اعلیٰ ترین محرکات کا نفوس انسانی پر جو عظیم الشان اثر تھا، اس کی نظیر کسی نامے میں نہیں ملتی۔ خود غرضی و ذاتی مسرت کی تمام صورتیں رواقیت میں قطعاً حرام تھیں۔ اس کا اصول اولین یہ تھا، کہ جو چیزیں ہمارے ارادہ و اختیار میں نہیں، ان کی طرف سے ہمیں بالکل استغنی رہنا چاہیے۔ دنیوی کامیابیوں کی جانب اپنے ذہن کو غیر ملتفت رکھنا چاہیے۔ اور اس لیے محرکات عمل میں مصلحت اندیشی کی کوئی جگہ ہی نہیں رہتی۔ اپنے اس اصول کی تفسیر و تشریح میں وہ انسانی تناؤں و آرزوؤں کی بے ثباتی، اور ہمارک الدنیا اشخاص کی جمعیت خاطر و سکون نفس پر بہت مبالغہ کے ساتھ زور دیتے تھے۔ جس عہد میں رواقیت اپنے اوج کمال پر تھی، وہ رومن شہنشاہی کا وہ زمانہ تھا، جو بظاہر اسباب، اس طرح کی تعلیمات کی اشاعت کے لیے بالکل ہی ناموزون تھا، اس دور میں، بقول ٹیکلیس کے کسی شخص کو نیکی کی راہ پر چلانا گویا اُسے سزائے موت دینا تھا۔ اور اس سے پیشتر تاریخ میں کوئی ایسا زمانہ نہیں گذرا تھا، جبکہ حیوانی قوت کی اس سے زیادہ پرستش کی جاتی ہو، جبکہ مادی لذات کی خواہش اس سے زیادہ عالمگیر ہو، یا جبکہ یہ کاری کو لوگ اس سے زیادہ فخر بیان کرتے ہوں، لیکن ان حالات مخالفت کے باوجود بھی، رواقیت ایسی تعلیم پر عمل درآمد کرتی رہی، جس میں ایثار، نفس کشی، خود زاری کے سوا کسی دوسری شے کا شائبہ نہ تھا، اور پھر جو لوگ اس پر عامل تھے، وہ کوئی مذہبی پرچوش افراد نہ تھے، جو صلہ اخروی کے متوقع ہوں، بلکہ وہ لوگ تھے جن کی بہت معتقدات سے عقیدہ بقائے روح کبیر خارج تھا۔ یہ عقیدہ کھٹنے تو اسی زمانے سے لگا تھا، جب روم میں فلسفہ کے داخلہ کے ساتھ تشکیک بھی داخل ہوئی تھی، پھر چونکہ قدیم مذہبی افسانوں کی لغویت ظاہر ہونے لگی، اور لذتیت کی اشاعت ہونے لگی،

یہ گویا بالکل ہی مٹ گیا، حالانکہ سسٹو لوٹو مارک بہت کچھ سر جھٹکتے رہے۔ پھر وہی کی ایک  
 تصنیف میں ایک کیریکچر نے جو خیال ظاہر کیا ہے، اُس میں اُس نے اپنے معاصرین کے  
 جذبات کی حرفِ بخت صحیح ترجمانی کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب تک فلاطون کی تصانیف میر  
 سامنے کھلی ہوئی رہتی ہیں، میں اس کے دلائل کو مستحکم سمجھتا رہتا، اور عالمِ ارواح کے  
 وجود پر یقین رکھتا رہتا ہوں، لیکن جون ہی میں انھیں بند کر دیتا ہوں تمام استدلالات مجھے  
 چھوڑ دیتے معلوم ہونے لگتے ہیں، اور عالمِ ارواح کا وجود محض وہی رہ جاتا ہے۔ اسی طرح  
 ڈراما نویس انیس، تھیٹر میں ایکٹروں کی زبان سے یہ اظہار خیال کر کے تماشائیوں سے  
 خراجِ تحسین وصول کرتا تھا، کہ دنیوی معاملات سے دیوتاؤں کو کوئی سروکار نہیں، سیزر  
 سینٹ (ملکی مجلس شوریٰ) میں بٹھکے علائقہ یہ کہتا تھا، کہ موت کے بعد کچھ نہیں ہوتا ہے، اور  
 کوئی اس سے اختلاف نہیں کرتا تھا۔ یعنی جو اپنے زمانے میں غالباً سب سے بڑا عالم تھا  
 کہا کرتا تھا، کہ حیات بعد الموت کا اعتقاد، وہم بلکہ ایک طرح کا جنون ہے۔ خود واقفین نے اس  
 بارہ میں عجیب تبون کا اظہار کیا ہے۔ ابتداءً اُن کا عقیدہ یہ تھا، کہ روح انسانی موت کے بعد  
 ایک مدت خاص تک قائم رہتی ہے اس کے بعد قیامت آنے پر تمام ارواح، روحِ عظیم میں اس طرح  
 جذب ہو جائیں گی، جیسے جزو کل میں مل جاتا ہے، لیکن ان ایک نام کری سپس نے اسے صرف  
 ارواح نیک کروار کے ساتھ مخصوص کر دیا، اور روس کے روایقین کو تو اس قدر تسلیم کرنے  
 میں بھی تردد تھا۔ اس اصول کے تسلیم کر لینے سے، کہ نیکی اپنا صلہ آپ ہے، ان کو یہ ماننے کی  
 بھی ضرورت باقی نہیں رہی، کہ بعد موت جزا و نزا ہوگی، اور اس اصول پر زور دینے کا  
 نتیجہ یہ ہوا، کہ صلہ، اخروی کا خیال اُن کے ذہن سے بالکل ہی زائل ہو گیا۔ پینتیس چھویں  
 روایت کا باقی تھا، اس کا تامل تھا، کہ جسم کے ساتھ روح پر بھی فطاری ہو جاتی ہے، اور  
 اس کی رائے کی تائید ایک پینتیس و کارنوش جیسے ایہ روایت نے کی ہے۔ شیک نے اس باب  
 میں بالکل متناقض خیالات کا اظہار کیا ہے، اُس آریس میں بیشک اس خیال کی کچھ جھلک نظر آتی ہے۔

مگر بہت ہی دُھندلی یہ حالت ائمہ رواقیت کی تھی، عام طور پر یہ حال تھا کہ لوگوں کو حیات بعد الموت کا اگر یقین تھا بھی تو بہت ضعف و تذبذب کے ساتھ، اور اس عقیدہ کو بہ طور محرک اخلاق کے انھوں نے کبھی بھی نہیں پیش کیا۔ بلکہ بحیثیت مجموعی یہ کہنا بالکل ایک رواقیت کا اعادہ کرنا ہے کہ رواقیت نے جس نے ایشیا و نفس کشی کے ایسے انتہائی نمونہ پیش کیے جن کی نظیر تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی، اور جو بحال کا تعلیم ان کے کسی قوت سے کمتر نہیں رکھی جاسکتی، اپنے سارے نظام اخلاق میں حیات بعد الموت کے عقیدہ سے کہیں دو نہیں ملی، و قدیم بت پرستانہ لویجھڑ میں جس کتاب میں عالی ظرفی و اخلاق فاضلہ کی سب سے بہتر و مکمل تعلیم دی گئی ہے، وہ سسٹر کی کتاب "Theosophy" ہے، جو تاثر مشہور روائی حکیم پینیس کی تصنیف کی تفسیر و تشریح ہے، اسی طرح عملی زندگی میں جو سب سے زیادہ برعظمت نمونہ ہائے علم میں ہے، وہ ایک دوسرے امام رواقیت ایسٹاپٹس کا ہے جو ایک نہایت جاہل و شقی القلب آقا کا ایک مریض و بد شکل غلام تھا۔ اپنی آخر زندگی میں اسے آزادی نصیب ہوئی، مگر بالکل عارضی، کیونکہ چند ہی روز میں اسے جلا وطن ہونا پڑا۔ یہ نامور روائی ایک طرف تو موت کو بہستی انسان کا قاطع سمجھتا تھا، اگر دوسری طرف اپنی عملی زندگی کے لحاظ سے اپنے تئیں فضائل اخلاق کا مجسمہ بنائے ہوئے تھا، اور اپنے پیچھے ایسی تصانیف چھوڑ گیا ہے، جن کا ایک ایک حرف مکارم اخلاق و فضائل انسانی کی زندہ تصویر ہے، اور جن کی تاثیر آج، ہزار ہا سال گزرنے پر بھی، باہین اختلاف حالات و طبائع بدستور قائم ہے۔

شہرت، و بقائے نام کی خواہش ایسی تھی جس سے رومن اخلاق سید متاثر تھا، اور اس کو دبانے کے لیے رواقیہ نے سر توڑ کوششیں کیں۔ بلکہ تا وقتیکہ رومن نفوس پراس جذبہ کی وسعت و عالمگیری کا اندازہ نہ کر لیا جائے، رواقیہ کے مواعظ و نصح بجاے خود مبالغہ آفرین و غیر ضروری معلوم ہوں گے۔ یہ رواقیہ ہی کے پند و نصح کا نتیجہ کہ رومن افراد کی سیرت میں خلوص کا عنصر قائم رہا، اور نمود و نمائش کا مرض عالمگیر نہ ہونے پایا۔ سسر ایک مقام پر اصول

رواقیت کی تفسیر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "جو شخص یہ نہیں جانتا کہ معصیت سے ہر صورت  
محترز رہنا چاہیے، خواہ وہ اس قدر مخفی ہو کہ انسان کیا معنی خدا تک کی نظر اُس پر نہ پڑنے  
وہ فلسفہ کے مفہوم صحیح سے نا آشنا ہو، اور اصلی فضائل اخلاق کے لقب کی مستحق وہ نیک  
میں، جو بلا اظہار، اور نگاہ بشری سے مستور رکھ کر انجام دی جاتی ہیں، اسی طرح کے  
بیشمار فقروں و واقفین کی تصانیف میں پائے جاتے ہیں، یوں میں ہم چند، بہ طور نمونے  
کے پیش کرتے ہیں:-

"جو کچھ کرو، وہ اتباع ضمیر میں کرو۔ لوگوں کے خوش کرنے کے لیے نہ کرو" (سینیکا)  
"جو شخص اپنی نیکیوں کا اعلان کرتا ہو، وہ نیک کردار نہیں، بلکہ جو ایسے شہرت  
ہو" (سینیکا)

"اُس شخص سے بڑھ کر نیک کردار کوئی نہیں ہو سکتا، جو اپنی ناموری، مقبولیت،  
دیہول، عزیزی، لوگوں کا آواز اکرے، مگر اپنے ضمیر کا خون کرنا نہیں چاہتا،  
(سینیکا)

"میں مدح و ستائش کا مخالف نہیں، لیکن اسے نیکی کی غایت مقصود  
ہرگز نہیں قرار دے سکتا" (پرسی اس)

"اگر تم لوگوں کی خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے کوئی کام کر رہے ہو،  
تو اپنے مرتبہ شرف انسانی سے گر گئے ہو" (ایپیکٹیس)

"بڑے شخص کی عظمت میں اس سے ذرا بھر بھی کمی نہیں ہوتی، کہ وہ  
مقبول الحال و خاکسار ہو" (سینیکا)

"یہ کبھی نہ بھولو کہ انسان کے لیے بالکل ممکن ہے کہ متقی ہونے کے ساتھ ہی  
وہ غیر معروف و گناہم بھی ہو" (مارس آرلیس)

"جو شہر اچھی ہے، وہ فی نفسہ اچھی ہے، کسی کی مدح و ستائش سے اس کی

اچھائی میں کچھ احصاء نہیں ہو جاتا، (مارکس آر لیس)

اس طرح کے اقوال سے روایتیں کا سارا لہریچہ لہریچہ

مارکس آر لیس نے، فیثا غورث کی تقلید میں، اپنے تین اس کا خوگر کر لیا تھا، کہ روت کے ساتھ ہی برائے تمدن جماعت کا تصور کرتا رہتا تھا، جو آج پر وہ ہستی سے بالکل معدوم ہو گئی ہیں، اور اس طرح شہرت بقائے نام کی بے ثبات کوششوں کا نقشہ پوری طرح اس کے ذہن میں جم گیا تھا، اپنی نے روائی طرح نظر کو مخلصانہ لفظوں میں بیان کر دیا ہے، کہ "مردودہ ہے، جو نام و نمود کی مطلق پروا نہیں کرتا، اپنے تمام اعمال کو اپنے ضمیر کا تابع رکھتا ہے، اور نیکی کا صلہ بچائے دوسروں کی بیخ و ستائش کے خود نیکی ہی میں تلاش کرتا ہے، لذتیں، نیکی کی لذت بخشی پر زور دیتے تھے، اور کہتے تھے، کہ ہم نیکیوں کی راہ اس لیے اختیار کرتے ہیں، کہ اس سے مسرت افزائی ہوتی ہے، لیکن روایتیں اس کے یکسر منکر تھے، ان کا، اس باب میں، جو خیال تھا، اس کا اندازہ اقتباسات ذیل سے ہو سکتا ہے:-

"مسرت، ہمارے اعمال کے ہمراہ ہو تو ہو، لیکن ان کی رہنمائی نہیں ہو سکتی"

(سنیکا)

"ہم نیکی کو اس لیے نہیں دوست رکھتے، کہ اس سے لذت حاصل ہوتی ہے، بلکہ چونکہ اسے دوست رکھتے ہیں اس لیے اس سے لذت بھی حاصل ہو جاتی ہے" (سنیکا)

"دانشمند آدمی ہرگز از کتاب مصیبت نہ کرے گا، خواہ وہ مصیبت عہد و معبود دونوں کی نظر سے پہچان ہو، کیونکہ اس کے لیے اجتناب معاصی کا محرک خوف تعزیر نہیں، بلکہ نیکی کی ذاتی و اصلی خوبی ہے" (پری گریس)

نیکی پر کسی صلہ کا متوقع ہونا ایسا ہی ہے، جیسے آنکھ بصارت پر اور پیر مشی پر



کسی صلہ کی متوقع ہوں۔ (راکس آرلیس)  
 د نیک کردار شخص کی مثال، درخت انگور کی سی ہے، جس کا کام صرف اتنے  
 پر ختم ہو جاتا ہے کہ انگور پیدا کرے۔ (راکس آرلیس)  
 خلاصہ یہ کہ روایتی نقطہ خیال سے حیات انسانی کی یہ غایت نہیں، کہ دنیا یا آخرت میں  
 مسرت حاصل ہو، بلکہ صرف یہ کہ انسان صداقت و فرض شناسی کا سررشتہ کبھی ہاتھ سے  
 نہ چھوڑے۔

باب ہذا کے شروع میں ہم یہ کہ آئے ہیں، کہ روایت کے اصول امتیازی دو ہیں۔  
 ایک جو گفتگو ہوئی، اصول اول سے متعلق تھی۔ اصول ثانی ہم نے بتایا تھا، کہ عقل کے  
 مقابلہ میں جذبات کو مردہ کر دیا جائے، اب چند الفاظ اس سلسلہ میں بھی کہنا ہیں۔  
 جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے، سیرت انسانی کے بالکل مختلف سانچے ہوتے ہیں، جو علی الترتیب  
 سیرت روانی و سیرت لذتی کے بالکل مطابق ہوتے ہیں۔ یعنی ایک ہے جس میں قوت ارادی  
 غالب ہوتی ہے۔ اور دوسری وہ جس میں جذبات و خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے۔ طبقہ اول کا  
 نیک کردار شخص وہ ہوتا ہے، جو ایک کام کو محض اس لیے کرتا ہے، کہ فرض شناسی اس پر مجبور  
 کر رہی ہے، حالانکہ اس کے ذاتی جذبات یا گرد و پیش کے حالات اسے سمت مخالف میں  
 لیے جاتے ہیں۔ طبقہ ثانی میں نیک کردار شخص وہ ہوگا، جس کی فطرت اس قدر سلیم واقع ہوئی  
 ہو کہ اس کے جذبات و خواہشات حلیۃ نیک ہی کی جانب مائل ہوں۔ ان میں سے اول الذکر  
 ہی شخص ایسا ہے، جسے ہم حقیقی معنی میں فضائل اخلاق سے آراستہ، اور ایثار و جان بازی کا اہل تسلیم  
 کر سکتے ہیں، لیکن ساتھ ہی اس کے ثانی الذکر شخص جس بیباکی و اضطراب کے ساتھ اعمال  
 حسنہ انجام دیتا ہے، اس کے لطف و حسن سے پہلا شخص قطعاً محروم ہے۔ جو شخص باوجود حرص  
 و طمع کی کشش کے، محض احساس فرض کی بنا پر فیاضی کرتا رہتا ہے، اور ہر موقع پر سخت سخت  
 ترغیبات مخالف پر غالب آکر جاوہر مستقیم برپا قائم رہتا ہے، وہ بے شبہ ہماری عزت و تعظیم کا

سب سے زیادہ مستحق ہے، لیکن ہماری محبت اور ملی لگاؤ کا سب سے بڑھ کر حقدار وہ نہیں،  
 بلکہ وہ شخص ہے، جسے نیکی کرتے ہوئے کوئی جدوجہد نہیں کرنا پڑتی، بلکہ جو محض اپنے لطف کے  
 خاطر اضطراب و اجادہ اعمال حسنہ انجام دیتا رہتا ہے۔ ان لوگوں اخلاقی ساچون کے متوازی و  
 تعلیمی نظریات بھی ہیں۔ ایک کامقصد قوت ارادی کو تقویت پہنچانا، اور دوسرے کی عرض  
 خواہشات کی تہذیب ہے۔ پہلے نظریہ کے عملی نمونہ اسپارٹا، ورواقیین، اور کسی قدر ترمیم کے  
 ساتھ عہد وسطیٰ کے نظامات تعلیم میں ملتے ہیں۔ ان سب کا مقصد مشترک یہ تھا، کہ افراد میں تحمل  
 شدہ مضبوط خواہشات، حرک لذائذ اور مظلومیت جذبات کی قابلیت پیدا ہو۔ اس کے مقابلہ  
 میں وہ وسطیٰ تعلیم جو آج کل رائج ہے، اس کا مقصد یہ ہے، کہ نیکی کو ہر طرح و لہجہ بنا کر پیش  
 کیا جائے، اس میں تخیل کی مدد سے ہر طرح کی کشش پیدا کی جائے، اور اس طرح نیکی اور سرت  
 میں رفتہ رفتہ ایک طرح کا لازم و مترادف پیدا کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان میں پہلا نظام تعلیم  
 ان جماعت کے لیے زیادہ موزوں ہے، جن میں عسکریت کی روح زیادہ پھیلی ہوئی ہوتی ہے، اور  
 چونکہ مندرجہ بالا غیر منظم ہوتی ہیں۔ یہ طرز تربیت قوت ارادی کو تقویت پہنچاتا ہے اور اس سے  
 افراد میں جذبات ایشارہ خود فراموشی خوب پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اسی طرح دوسرے طریق تربیت  
 زیادہ شایستہ و تمدن جماعت میں شایع ہوتا ہے، اور ایسی کا نتیجہ ہے کہ چون چون تمدن کو ترقی ہوتی  
 جاتی ہے، ایشارہ کی مثالیں نادر القوع ہوتی جاتی ہیں، اور اخلاق کے اجزاء لطیف زیادہ نشوونما  
 حاصل کرتے رہتے ہیں۔ قدیم جماعت جن حالات میں تھیں، ان کا اقتضا و طبعی ریتھا کہ اول الذکر  
 قسم کے نظام تعلیم و اخلاق کی اشاعت ہو، چنانچہ یہی ہوا۔ اور ان میں وراقیین نے اسے سبالتعمد  
 کیا ہو گیا، ویاہ خاصہ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جذبات و امراض متحد النوع ہیں، اور اس  
 عقیدہ کے ثبوت میں جو دلائل استعمال کیے جاتے تھے، وہ بعینہ اس طرح کے تھے، جیسے آج  
 حکماء و الہیین خدا کی جانب استعارہ جذبات قہر و ہر کے اقتساب میں کرتے ہیں۔ ان کا استدلال  
 یہ تھا کہ طبیعت میں انتشار پیدا ہونا، خواہ وہ کسی صورت سے بھی ہو، ضعف نقصان کی علامت ہے

اور اس لیے جس ہستی میں جذبات موجود ہوں، وہ کبھی کامل نہیں کہی جاسکتی۔  
 بقول اُن کے، ہم میں سے ہر شخص میں جلتے یہ احساس موجود ہے کہ حیوان ناطق کے پاس  
 بہترین اعلیٰ ترین قوت عقل کی ہے، جسے اُس کے تمام قوی پر افسری حاصل ہونا چاہیے، اس واسطے  
 جو کام جذبات کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، خواہ وہ بچے خود کیسا ہی محمود و متحسن ہو، بہر حال  
 عقل کی رہبری سے خارج، لہذا قابل ترک ہے، اس اصول کی تمثیل و تشریح میں سنیکادو  
 ایسی کیفیات نفسی کو پیش کرتا ہے، جو باہم بہت مشابہ ہیں، لیکن ان میں سے ایک فضیلت  
 ممتاز ہے، اور دوسری مصیبت شدید۔ رافت، اور رحم، عموماً یہ دو اوصاف متحد سمجھے جاتے ہیں  
 لیکن سنیکادو کہتا ہے یہ ایک شدید غلطی ہے۔ رافت نفس کی ایک عام و عادی کیفیت ہے، جو ظلم و ستم و  
 کی ضد ہے، اور جسکے باعث انسان عقوبت جرائم میں نرمی و لینت کرتا ہے۔ بہ خلاف اس کے کسی کو  
 بتلاے مصیبت دیکھ کر اس پر رحم آجانا ایک جذبی کیفیت ہے، جو کمزور قوت ارادی کی علامت  
 ہے، اور اس لیے واجب الترتک ہے۔ رافت کا تعلق عقل سے ہے۔ روف شخص پر رعایت و انہی  
 کے ساتھ کام کرتا ہے۔ حالانکہ رحم دل شخص ایک مغلوبات الجذبات شخص ہوتا ہے، جو کسی کے  
 درد و دکھ کو دیکھ کر تاب نہیں لاسکتا، خود بے اختیار مہو جاتا ہے، اور اس کے درد میں شریک  
 ہو جانا چاہتا ہے۔ کسی کو ہنستے دیکھ کر ہن بھی ہنسی آجائے، یا کسی کو انگریزی لیتا مواد دیکھ کر  
 ہم بھی انگریزی لینے لگیں، تو یہ کوئی ہماری قوت کی دلیل نہیں، بلکہ عین ہماری عصبی کمزوری  
 کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو رونا دیکھ کر ہم بھی آبدیدہ ہوا میں، تو یہ صاف اس امر کا اظہار  
 ہے کہ ہم پر جذبات غالب ہیں، اور ہم اپنے اوپر ضبط و قابو نہیں رکھتے۔ رفقین قلبی و رحم دلی  
 عین نامردی ہے۔ اخلاقی حیثیت سے جو ان مرد وہ ہے جو اپنی بلکون کو کبھی اور کسی حالت میں  
 مٹھنے دے۔

سرو کا ایک مقولہ ہے، حقیقت جان روایت کہنا چاہیے، یہ ہے کہ جو حرفے  
 صفات انسانی کو خداؤن کی جانب منسوب کر دیا، حالانکہ بہتر ہے، و اگر وہ صفات ربانی کا انسان

کی طرف انتساب کرتا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رواقین، صفاتِ بانی کی تقلید میں  
 کس قدر غلو و مبالغہ سے کام لینے لگے تھے، بلکہ سچ یہ ہے کہ اگر ہم مختلف اقوام کے  
 فضائل اخلاقی کی تاریخ پر نظر رکھیں، تو ہمیشہ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ بہت پرستون کے یہاں  
 ام الفضائل عقل و ارادہ کی تہذیب، اور عیسائیوں کے یہاں جذبات کی تہذیب ہی ہے۔  
 محبت کی جگہ دوستی، خیر و خیرت کی جگہ ہمان نوازی، ہمدردی کی جگہ رافت، یہ قدار کے  
 فضائل مخصوص رہے ہیں۔ رواقین نے جو قدار میں بھی اپنی جذبات کشی میں متاثر تھے  
 جب یہ دیکھا کہ ان کی تعلیمات سے انسانی فیاضی و ہمدردی کا سرچشمہ خشک ہوا جائے گا  
 تو طرح طرح کے دلائل سے اس کی کوشش کی، کہ انسان میں مستدل اور بلا آمیزش جذبات،  
 نیکی کی خواہش پیدا ہوا اور پھیلے۔ چنانچہ وہ اخوتِ انسانی پر خاص طور سے زور دیتے تھے  
 اور اس سے نتیجہ نکالتے تھے کہ ہر شخص پر دوسروں کی بہبود و فلاح کی کوشش کرنا واجب  
 بلکہ فرض عین ہے اس عقیدہ کو وہ نہایت موثر و اعطاء و پنڈگی صورت میں ظاہر کرتے تھے  
 اور فلاطون کے اس قول سے سند پکڑ کر کہ معاصی و جرائم، جہالت و ناواقفیت سے پیدا  
 ہوتے ہیں، وہ اس حد تک ٹھہ گئے تھے، کہ معصیت کو فرض کی ایک صنف خیال کرتے تھے  
 اور تعزیر کے بجائے صرف اس کے انسداد کو کافی سمجھتے تھے۔ لیکن رواقین کی ارفع  
 تناقض میں یہ کوششیں خواہ نظری حیثیت سے کتنی ہی کامیاب رہی ہوں تاہم عملی  
 حیثیت سے ان کی یہ ملم سازی ذرا بھی چلنے والی نہ تھی۔ ایک طرف تو آپ جذبات کو بالکل  
 فنا کیے رکھے دیتے ہیں، اور دوسری طرف اس کی بھی تئیں کہتے ہیں کہ انسان میں شرفیاء  
 جذبات پیدا ہوتے رہیں! اس سے بڑھ کر کیا نامہی ہو سکتی ہے! عملی زندگی میں اس تعلیم کا  
 جو نتیجہ ہوتا تھا، وہ ان دو مختصر مثالوں سے ظاہر ہو جائے گا۔ ایکساغورس سے جب  
 لوگوں نے کہا کہ آپ کے لڑکے کا انتقال ہو گیا، تو اس نے بہ کمال سکون و متانت  
 جواب دیا کہ ”یہ تو میرا کبھی خیال نہ تھا، کہ میری اولاد غیر فانی ہے“ یا جب اسٹلیپ کا وطن

برباد ہو چکا، اُس کے گھر میں خاک اُڑنے لگی اور اس کی لڑکیوں کو دشمن گرفتار کرے گئے  
 تو بغیر اس کے کہ اُس کے جذبات میں کچھ بھی پہچان پیدا ہو، یہ کہا کہ دفلاً سفر اس طرح  
 کے تمام گرد و پیش کے حالات سے غیر متاثر رہتا ہے، خود غور کر، کہ بھلا اس طبعی کے  
 اشخاص میں کبھی شرافت و درد مندی کا گزر ہو سکتا ہے، جو لوگ اس تعلیم کے خوگر ہوں کہ  
 والدین کو اپنی اولاد، ایشور کو اپنی بیوی کی خبر و فاق کو بالکل بے اعتنائی کے کاؤن  
 سنا جا جیے، یا ایک فلسفی اپنے کسی عزیز ترین دوست کو مبتلا مصیبت دیکھ کر چاہے  
 اپنی آنکھیں تر کرے، لیکن اپنے سینے میں کوئی درد یا نہ سچینی ہرگز نہ پیدا ہونے دے ایسے  
 اشخاص کو معنی انسانیت سے کیا واسطہ؟ وہ لوگ جو تکلیف و درد کا احساس ہی نہیں  
 رکھتے، ان سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے، کہ کسی حالت میں وہ دوسروں سے ہمدردی  
 کر سکیں گے؟

رواقیین مدعی تو اس کے تھے کہ نیکی نام ہو عمل مطابق فطرت کا، لیکن اس باب  
 میں ان کی تعلیمات ان کے اس دعویٰ کی بالکل معارض ہیں۔ کیونکہ فطرت انسانی  
 کا اگر غلبہ نظر سے ملاحظہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ وہ کوئی بسیط شے، عقل یا ارادہ کی  
 مراد نہیں، بلکہ متعدد قوی و جذبات کے مرکب کا نام ہے جس مجموعہ کے مختلف اجزاء  
 مختلف مدارج رکھتے ہیں، اور کسی ایک جزو کو باقی اجزاء پر فضیلت دے لینا، صرف  
 فطرت بشری کی غلط تشخیص کرنا ہے، جس کا نتیجہ مضر ترین نتائج کی صورت میں ظاہر ہوتا  
 یقینی ہے۔ رواقیین، بحیثیت فلسفی کے، یہ چاہتے تھے، کہ ان کے نظام فلسفہ میں کوئی  
 تناقض نہ رہنے پائے، ساتھ ہی یہ بھی گوارا نہ تھا، کہ فیاضی و ہمدردی کا بالکل سد باب  
 ہو جائے۔ اس دُہرے مقصد کو پیش نظر رکھ کر انھیں عجب عجب طریقے برتنا پڑے،  
 عجب عجب اصول وضع کرنا پڑے، لیکن حاصل یہ ہوا کہ ان کی تعلیمات پر تصنع کا  
 رنگ پوری طرح چڑھ گیا، ان کے سلسلہ استدلال کی کرطیان یہ تھیں کہ:-

تمام معاصی سادوی الرتبہ ہیں،  
 کوئی ایسی شے جس سے ہماری قوت ارادی متاثر نہ ہو،  
 معصیت نہیں کہی جاسکتی، اس لیے بیخ و اطم  
 در و عزم، معاصی نہیں،

اس ایک طرف نقطہ نظر کا قدرتی اقتضایہ تھا کہ ان کی نظریں محدود ہو جائیں، اور ان کے  
 خیالات میں وسعت کی جگہ تنگی آجائے، چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس حقیقت نے مختلف  
 مظاہر اختیار کیے۔ مثلاً ایک نتیجہ یہ ہوا، کہ رواقیہ میں کا قدم علی ترقی میں آگے بڑھ سکا  
 جس وقت ان کے معاصر لذت میں، وہم پرستیوں کو مٹانے کے لیے طبیعات، وسائل  
 کے مطالعہ میں مشغول تھے، رواقیہ میں اپنی ساری کوششیں، اخلاقی پرغور کرنے میں  
 محدود رکھتے تھے، اور اس کے سوا کسی اور چیز کو ہاتھ لگانا حرام سمجھتے تھے۔ یا پھر مثلاً جب کہ  
 لذتی شعرا کا موضوع انسان کی روز افزون ترقی کی مدح ہوتی تھی، تو رواقیہ میں برابر اپنے  
 اسی بطن پر گردش کرتے رہے، کہ زمانہ سلف کی سادگی بہر صورت قابل تقلید ہے۔ سب سے  
 بڑھ کر یہ کہ جہاں تبعین زینو میں بہت سے افراد ایسے ہوئے ہیں، جو بلندی اخلاق کے  
 لحاظ سے اپنی نظیر آپ ہی ہیں، وہاں ان میں ایک غیر جمہولی تعداد ان افراد کی بھی  
 پائی جاتی ہے، جن کی اخلاقی بلندی آہنگیوں کی ان کی عملی زندگی میں قدم قدم پر تردید ہوتی تھی  
 مثلاً گیمو جو فلسفیوں تک کے لیے پاکیزگی اخلاق کا نمونہ ہوا ہے، اپنے غلاموں کے ساتھ  
 انتہائی ظلم و شقاوت سے پیش آتا تھا۔ بروٹس، سوڈو خواری، اور اخذ سوڈ کی شدت میں  
 ضرب لٹل تھا، یہاں تک کہ متعدد اشخاص کو جو اسے سوڈ کی پوری رقم ندے سکے تھے،  
 اس نے قید کر دیا، اور حالت قید میں وہ بھوک سے مر گئے، سالیوسٹ کی زبان معیشت  
 کی زمام سادگی کی مدح میں خشک ہوئی جاتی تھی، با اینہم یہ وہ شخص تھا جو ایسے ترسانے  
 میں جیسا شہوت پرستی اپنے عام ہونے کی بنا پر چندان معیوب نہیں خیال کی جاتی تھی،

شہوت پرستی میں خاص طور پر بدنام تھا۔ اور تو اور خود حضرت سنیکا، سرآمد حکم اور توہین  
 بہ این اتفاقاً تظلم، خوشامد، خمیر فروشی، و اخلاقی کمزوری کے داغ سے اپنے دامن کو  
 محفوظ نہ رکھ سکے۔ اور لوسن، (مشہور روائی شاعر) کے بابت تو یہ کہنا بالکل امر واقع کا  
 اظہار کرنا ہے، کہ جس شخص کو یہ دیکھنا ہو، کہ رومن نظم میں خوشامد و دنیا سازی کس ذلیل ترین  
 سطح تک گر سکتی تھی، وہ اس کے کلام کو پڑھے۔

رواقیت سے ایک اصولی غلطی تو یہ ہونی کہ اُس نے انسان کی فطرت کو نہیں پہچانا  
 اور اس کے جذبات سے قطع نظر کر کے اُسے صرف ایک مہتی ذی عقل تصور کر لیا۔ دوسری  
 غلطی اسی درجہ کی یہ ہونی کہ اُس نے جو معیار قائم کیا، وہ دنیا کی عام حالت کو دیکھ کر نہیں  
 بلکہ مخصوص و استثنائی سیرتوں کے اندازہ سے۔ اس نے یہ سمجھ لیا کہ زندگی گویا ایک شعر  
 ہے، جس میں عامل ہو صرف تخمیل قوی ہی ہو سکتی ہے، حالانکہ زندگی نام ہی معمولی و جزئی  
 واقعات کے مجموعہ کا۔ ایسے حالات، جن میں بحیر العقول شجاعت و ایثار، یا عظیم الشان  
 خطرات کے مقابلہ کا کام پڑے، شاذ و نادر ہی کبھی پیش آئیں، تو آئیں۔ پس نظام اخلاق  
 کو عام و معمولی سیرتوں کے مطابق ہونا چاہیے، نہ کہ غیر معمولی و استثنائی سیرتوں کے موافق  
 سیحیت نے اس نکتہ کو خوب سمجھا۔ اس نے جو مذہبی قواعد مقرر کیے ہیں، ان کے سمجھنے اور  
 برتنے میں، عام افراد کو کوئی خاص جدوجہد کرنا پڑتی ہے، اور نہ اپنے قوت تخیل پر زور دینا ہوتا  
 ہے۔ بلکہ وہ اصول و قواعد ایسے ہیں، جو غیر محسوس طور پر عام افراد کی روزانہ زندگی کا جز  
 بن گئے ہیں۔ برخلاف اس کے رواقیت، جو تمام فضائل اخلاق کو مساوی الرتبہ سمجھتی  
 ہے، جو رذائل اخلاق میں کسی طرح کا فرق مراتب نہیں وارکھتی، اور جو ان تمام جذبات کو  
 کہ جو عام افراد کی زندگی میں حرکت پیدا کرتے رہتے ہیں، کیسے فنا کر دینا چاہتی ہے، صریحاً ایک  
 عام مذہب بننے کے لیے بالکل غیر موزوں ہے۔ اُس کے اصول اگر موثر ہو سکتے ہیں، تو صرف  
 اعلیٰ ترین شخصیتوں کے افراد پر اور اس واسطے اگر عوام نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا،

تو اس پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

غور و فحاری دو بالکل مختلف چیزیں ہیں۔ فحار شخص دوسروں سے داد لینے کے لیے ان کے سامنے اپنی فخر کی باتیں بیان کرتا ہے، اور ان کی مدح و تحسین سے خوش ہوتا ہے۔ جیٹا اس کے مغر و شخص دوسروں کی آفرین ستائش سے بالکل مستغنی ہوتا ہے، اور صرف اپنے نفس کی تعریف سے خوش ہوتا ہے۔ روایت نے خود داری و ضبط نفس کا جو نظام قائم کیا تھا، اس کی بنیاد غرور پر تھی۔ اعتماد نفس کا مرتبہ روایت نے اس درجہ بڑھایا تھا، کہ توبہ و استغفار کی کوئی گنجائش ہی نہیں باقی رہی تھی، روایتین کے نزدیک معصیت کی حقیقت اس سے ذرا بچنے تھی، کہ وہ ایک طرح کا مرض ہے، جسے دور کرنا توبے شبہ انسان کا فرض ہے، لیکن اس کے اسباب کی بھان میں کرنا یا اس پر تاسف کرنا ضرور نہیں۔ ایک ٹیٹس وغیرہ نے مختلف سوسائٹیز بتایا ہے کہ انسان کو موت کے وقت کیا کیا کرنا چاہیے، لیکن ان میں توبہ و استغفار کا کہیں ذکر تک نہیں، اور نہ وہ اس کے قائل تھے کہ دعا و استغفار سے روح کو تازگی و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ فضائل اخلاق کا اکتساب آیا انسان کے لیے خود اختیاری ہے، یا تقدیر الہی کا نتیجہ ہے، تو اس بارہ میں خود قدما میں باہم سخت اختلاف ہے۔ اہل یونان ایک طرف گئے ہیں، اور اہل روم دوسری طرف۔ اہل یونان انھیں تقدیر الہی کا نتیجہ خیال کرتے ہیں۔ ہومر بار بار یہ کہتا ہے کہ شجاعت غضب، وغیرہ خصائص اخلاق براہ راست، خدا کے پیدا کردہ ہیں، اسی طرح وہ مشہور شاعر عقلیوس ہر جذبہ کو سلسلہ تقدیر ربانی کی ایک کڑی قرار دیتا ہے۔ بلکہ اپنی اس لاجواب نظم میں جس میں اس نے ملائکہ کلیمینڈ کا قصہ بیان کیا ہے، اس میں اگرچہ انتہائی خوفناک جرائم اور دردناک مناظر دکھائے ہیں، لیکن یہ خیال اس داستان جو زمین میں سب سے بالا رکھا ہے، کہ جو کچھ ہوا، سب حکم خداوندی سے ہوا، چنانچہ جب مظلوم و مقتول اجداد کی لاش منظر عام پر لائی گئی (اور یہی اس افسانہ کا سب سے زیادہ پروردگار ہے)، تو اس نے حاضرین کی زبان سے ان الفاظ کو ادا کیا ہے کہ



”خدا کی مرضی یہی تھی۔ خدا ہدایا اعلیٰ، احکام الحاکمین کی مرضی یہی تھی، کہ بلا اس کی مرضی کے پریشک نہیں بل سکتا۔“

لیکن اہل رومہ کا خیال اس کے بالکل مخالف تھا۔ یہ لوگ اس حد تک یونانیوں کے مؤید تھے، کہ دولت و ثروت، عزت و وجاہت، وغیرہ بالکل خدا داد ہوتی ہیں، لیکن اس کے قائل تھے کہ انسان اپنے خصائص اخلاقی کے لحاظ سے بھی بندہ تقدیر ہے۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ جذبات و احساسات بالکل انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں اور ان میں انسان اپنی ذاتی کوشش سے اتنی ترقی کر سکتا ہے کہ دیوتاؤں کے ہم پل ہو جائے۔ اس کا اندازہ مختلف حکما کے اقوال ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”ہمیں اپنے فضائل اخلاق برباز کرنا بالکل بجا ہے۔ ہاں اگر یہ ہمارے خود اختیاری نہ ہوتے، بلکہ بجا نیاں اللہ ہوتے تو البتہ بجا تھا۔ (سرو)  
”نوع انسانی کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ دولت و وجاہت خدا کی طرف سے اور حکمت و اخلاق بندہ کی طرف سے ہے۔“ (سرو)

”سمجھو! آدمی کو خدا سے صرف ان چیزوں کی دعا کرنی چاہیے جو خدا کی طرف سے ملتی ہیں مثلاً زندگی، یاد دولت۔ رہا سکون خاطر و اطمینان نفس تو وہ بندہ کے اختیار میں ہے۔“ (مہر ایس)

”اخلاقی خود اعتمادی بنیاد ہے سکون قلب کی۔“ (ایپیکورس)

”ایپیکورس کو انسان تھا، مگر دیوتاؤں سے قوت میں بڑھ کر تھا، کیونکہ ان کے امکان میں صرف کھانے پینے کا سامان پیدا کرنا ہی، برخلاف اس کے ایپیکورس نے فضائل اخلاقی کا راستہ بنا دیا۔“ (کلریشیس)

”اپنی دعاؤں کا موضوع یہ رکھو، کہ بیمار کو صحت ہو جائے، کمزوری قوی ہو جائے وغیرہ، لیکن ان کے علاوہ کچھ چیزیں ایسی ہیں، جو صرف تمہاری ذاتی

کوشش پر منحصر ہیں۔ (جونیل)

» ایک طرح پر فلاسفر کا مرتبہ خدا سے بڑھ کر ہوتا ہے، خدا کی اہمیت ہی میں  
یہ داخل ہے کہ وہ کسی سے خوت نہ کرے، لیکن فلاسفر جرات و بیخوفی اپنی  
کوشش سے کسب کرتا ہے۔ (سنیکا)

» بجز اس کے کہ وہ فانی ہو، اور تو کسی حیثیت سے فلاسفر کا مرتبہ خدا  
سے کم نہیں ہوتا۔ (سنیکا)

» دانشمند کی علامت یہ ہے کہ وہ نیکی و بدی خود اپنے ہی سے پیدا کرتا  
ہے۔ (ایسکٹیس)

» جہاں تک عقلی و اخلاقی زندگی کا تعلق ہے، دانشمند شخص خدا سے  
کم نہیں ہوتا۔ (آرین)

لیکن روایت نے بعد و بعد کے نوعیت تعلق کی یہ جو تعلیم دی تھی، اس کی تردید خود ہی  
اپنے بعض دوسرے مسائل کے ذریعے سے کر دی تھی۔ مثلاً وجود باری کا جو تصور ان کے  
ذہن میں تھا، وہ یہ تھا کہ ذات باری وحدت وجود رکھتی ہے، جو اپنے تئیں ربوبیت و قضیلت  
اخلاق کی دو شکلوں میں ظاہر کرتی ہے، اور ہر انسان میں روح ربانی حلول کیے ہوئے ہے،  
بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انسان اس بھر بے پایاں کا ایک جزو ہے۔ سرور کا قول تھا، کہ کوئی  
بڑا شخص ایسا نہیں ہوا جس میں اس کی عظمت القانہ ہوئی ہو، سنیکا کہتا تھا کہ خدا  
سے کوئی شے پوشیدہ نہیں۔ وہ ہمارے خیالات و افکار کے اندر ہے۔ وہ ہمارے ضمیر میں حلول  
کیے ہوئے ہے۔ ایسی فلاسفر ایک اور موقع پر کہتا ہے کہ ہم میں سے ہر شخص کے اندر ایک  
روح مقدس رہتی ہے جو ہمارے اعمال کی حاکم و نگران ہے۔ خدا سے علیحدہ ہو کر کوئی شخص نیک نہیں  
ہو سکتا، اور نہ بغیر اس کی مدد کے کوئی شخص بد نصیبیوں پر غالب آ سکتا ہے۔ وہی ہم میں چھپتا  
عالیہ و خیالات رفیعہ پیدا کرتا ہے۔ ہم میں سے ہر نیک شخص کے اندر خدا موجود ہے، مگر اس کی

ہدایت ہے کہ "اُس خدا کے آگے جو تیرے اندر موجود ہے، تو اپنی فرض شناسی کا ہر پریشانی  
... اعتقاد کے لیے یہ کافی ہے کہ تو اُس روح ایزدی پر جو تیرے اندر ہے، یقین رکھے، اور  
اُس کی پرستش کرنا ہے"

اس طرح کی عبارتیں، روایتی مصنفین کے یہاں بہ کثرت ملتی ہیں۔ لیکن اس سے  
بھی زاید ان کے اس معنوی کی تکرار ملتی ہے، کہ نیکی نام ہر ذات باری کو اسوہ حسنہ قرار دیکر  
اس کی تقلید کا غلاطلوں نے کہا تھا، کہ "خدا کی تعجیب کرو، روایتیں نے اس کی تفسیر  
دیا کیسے میں دفتر کے دفتر تک لے لے، اور شیوہ تسلیم و رضا کو انسان کے لیے اعلیٰ ترین فرض  
قرار دیدیا۔ جذبات کشی تو ان کا اصول اولین تھا، اس کے ڈانڈے بھی اس عقیدہ سے  
مل گئے۔ اور قدم قدم پر اس طرح کے مواظبا ارشاد ہونے لگے:-

درونا، آہ و زاری کرنا، شکوہ و شکایت زبان پر لانا، صاف بغاوت کرنا ہے۔  
(سنیکا)

"خوف زدہ رہنا، مغموم و افسردہ رہنا، غضبناک رہنا، صرخی باغی  
ہونا ہے" (مارکس آرلیس)

"لے بنی آدم، تیری حیثیت اس دنیا میں ایک ایک ٹکڑے سے ڈانڈ کچھ نہیں تیرا  
کام صرف اتنا ہے کہ جو پارٹ تجھے دیا گیا ہے، اُسے خوبی کے ساتھ ادا  
کر دے۔ ایک ٹکڑا اس سے کچھ بحث نہیں ہونی کہ اُسے حاکم کا پارٹ دیا گیا  
ہے، یا کسی مفلس کا یا کسی ٹوٹے لنگڑے کا۔ اس کا کام اسی قدر ہے، کہ جو پارٹ  
ہو، اُسے اچھی طرح ادا کرے" (ایسٹپٹس)

دیکھو کسی شوکی بابت نہ کہو، کہ وہ صنایع یا فنا ہو گئی، بلکہ یہ کہو کہ تم نے وہ واپس  
کر دی۔ تمہاری بلیوی بچوں کا اگر انتقال ہو گیا، تو تم نے اُن کی جانی اُسی کو  
واپس کر دین، جس نے وہ دی تھیں۔ زمین اگر تمہارے قبضہ سے نکل گئی

تو وہ بھی تم نے واپس ہی کر دی۔ تمہیں اس سے کیا بحث کہ مصلیٰ اپنے  
 عطا یا کو کس کے ذریعہ سے واپس لیتا ہے؟“ ایکٹیٹس،  
 ”خدا نیک بندوں کو ہمیشہ خوش نہیں رکھتا۔ وہ انھیں آزاتا ہے، اور  
 اپنی طرف بلانے کے لیے تیار کرتا ہے۔“ (سینیکا)  
 ”جو خدا کے محبوب و منظور نظر بندے ہوتے ہیں، اُن کی وہ آزمائش کرتا  
 ہے، اور طرح طرح کی سختیوں میں مبتلا کرتا ہے۔ اور جو یہاں، بے غم و بے فکر  
 رہتے ہیں، وہ آئندہ غم و الم و عذاب، عقوبت میں مبتلا ہوں گے۔“ (سینیکا)  
 ان اقتباسات سے، جنہیں ہم نے یہاں صرف مشتے نمونہ انداز و اسے نقل کیا ہے،  
 یہ ظاہر ہو گیا ہو گا کہ غرور و خودی کی جو تحریک، روایت سے پیدا ہو چکی تھی، اُسے خود روایت  
 نے ذات باری کے تحت میں لا کر کیسا دبا دیا، مگر اس سے ایک اور خرابی کا اندیشہ پیدا ہو چلا۔  
 ایسے مذہب کا جو انسان کو تمام تر شیوہ تسلیم و رضا کا خرگناتا ہے، جو جذبات کو بالکل فنا کر دینا  
 چاہتا ہے، اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو حالات سے قطعاً غیر متاثر رہنا چاہیے، حشر سوا  
 اس کے اور کیا ہو سکتا تھا، کہ اس کے متبعین میں ایک جمود کامل پیدا ہو جائے، اور  
 نیک کرداری کی کوئی اُنگٹ باقی ہے؟ یہ نتیجہ پیدا ہونا یقینی تھا، لیکن ایک اور سبب ایسا  
 پیش آ گیا، جس نے اس اندیشہ کو باطل کر دیا اور وہ اخلاق میں سیاسیات کا اشتراک تھا۔  
 درحقیقت قدما کے دماغ میں سیاسیات کو جو اہمیت حاصل تھی، اس کا آج کل تصور کرنا بھی  
 دشوار ہے، اخلاق، علم، معاشرت، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں حُب الوطنی کا خیال اور ب  
 خیالات کے اوپر چھایا ہوا تھا۔ بڑے سے بڑے حکما، بڑے سے بڑے شعرا، بڑے  
 سے بڑے ارباب فکر و تصنیف، بجاظ اپنے پیشے کے سپاہی یا اہل سیاست ہی  
 ہوتے تھے۔ اس حالت کا قدرتی اقتضایہ تھا، کہ فضائل اخلاق کی عمارت فضائل سیاسی  
 کی بنیاد پر قائم ہو گئی تھی، اور حکما، جتنے نظریات قائم کرتے، اُن ملک کی تین سیاسی مصلحتیں

ہی کام کرتی نظر آتیں۔ فلاطون نے تعدد و ازدواج کی محض اس بنا پر حمایت کی، کہ ملک میں وطن پرستوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ارسطو کا سارا نظام اخلاق، یونانی وغیر یونانی کی تفریق پر مبنی ہے۔ اور اجماع حکما سے فضائل اخلاق کی جو فہرست تیار کی گئی تھی، اس کا عنوان اولین حب الوطنی تھا۔ ہم اس سے ناواقف نہیں، کہ انکساغورس کا یہ قول تھا، کہ افس کا اصل وطن آسمان ہے، اور اس لیے زمین کے کسی حصہ میں جلاطنی افس کے نزدیک کچھ بھی مضائقہ کی بات نہیں، لیکن یہ استثنائی واقعات ہیں۔ عام اتفاق اس پر تھا، کہ حب الوطنی ایک اخلاقی فرض ہے، اور فرض بھی ایسا کہ تمام دوسرے فرائض کا سراج۔ سسر و کا یہ قول، افس کے ذاتی خیال کا نہیں، بلکہ افس کے معاصرین کے عام احساس و عقیدہ کا ترجمان ہے، کہ وہ وطن کی محبت کو تمام اغوہ کی محبت پر غالب و قائم ہونا چاہیے، اور جو شخص جب وطن میں اپنی جان لینے کو آمادہ نہیں اُسے کوئی حق نہیں کہ وہ دنیا کے سامنے اپنی فضیلت اخلاق کو پیش کر سکے۔

وطنیت پر اس قدر زور دینے کا لازمی نتیجہ نکلا، کہ قدیم اخلاق نے ایک بالکل عملی شکل اختیار کر لی تھی۔ بے شبہ حکماء اخلاق کی یہ تاکید تھی کہ افراد کو اپنی حوصلہ ندرت محدود کرنا چاہیے، اور بعض حالات میں پبلک معاملات سے بالکل کنارہ کش ہو جانا چاہیے۔ تاہم علیٰ عموم سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے پر خاص طور سے زور دیا جاتا تھا، اور رہبانیت و ترک دنیا کو نہ صرف معیوب بلکہ قطعاً ناجائز قرار دے دیا گیا تھا۔ سسر و کا قول تھا، کہ نیکی نام سچ عمل کا، یعنی روایت کرتا ہے، کہ افس نے ایک بار ایک واقعی حکیم سے تاسف کے لہجہ میں کہا، کہ سرکاری کام سے اُسے اب فلسفیانہ مشاغل کی ہولت کم رہنے لگی ہے۔ لیکن حکیم نے جواب دیا، کہ وہ نہیں اس میں افسوس کی کوئی بات نہیں۔ سیاسی معاملات میں مصروف رہنا تو عین ایک فلسفیانہ مشغلہ ہے، اگر یہ سرکاری کاروبار نہ پیش رہے، تو اصول فلسفہ پر عمل درآمد کا کہاں موقع ملے، روایتیں کے یہاں مقبول

خاص شہرت رکھتا تھا، کہ نوع انسانی گویا ایک جسم ہے، جس کے ہر عضو (فرد) کا یہ فرض ہے کہ وہ سارے جسم کے نفع و بہبود کے لیے کام کرتا ہے۔ مارکس آرٹلیس جس سے بڑھکر رواقیین میں پاکیزگی اخلاق کا کوئی عملی نمونہ نہیں مل سکتا، دنیوی معاملات میں ایسا سہمک تھا، کہ پورے اٹھیس سال تک نیا سے مستعد پرفران والی کرتا رہا۔ تھریسیا ہلوڈیس، کارنوش، وصد ہادیگر اسخ الاعتقاد رواقیین نے محض دفع استبداد کے پیچھے اپنی جان لے دی۔

جن لوگوں نے جذبات کو اس قدر مغلوب کر لیا تھا، جو خودداری و ضبط نفس کے پتیلے بن گئے تھے، اور جن میں فرض شناسی اس حد تک ٹھی ہوئی تھی، ان پر قدرۃ ان چیزوں کا خوف غالب نہیں آسکتا تھا جس سے عام نفوس کو ہمیشہ ہوا کرتی ہے، چنانچہ انھوں نے اپنے فلسفہ کا ایک خاص مقصد یہ بتانا رکھا تھا کہ انسان کو موت کے لیے کیونکر تیار رہنا چاہیے۔ زندگی کی بے ثباتی کے یقین، اور جو شو ایک وزب کو پیش آتی ہے، اس کے اعتقاد نے ان کے دلوں کو ایسا بختہ کر دیا تھا، کہ نہ یہ انقلابات دہر سے ڈرتے تھے، اور نہ موت سے دہشت کھاتے تھے۔ لیکن ہر وقت موت کا تصور بھی اچھا نہیں ہوتا۔ اس سے ایک دوسری خرابی پیدا ہو گئی یہ قول یکن کے، رواقیین موت کو خیر مقدم کہنے کے لیے اس قدر اہتمام کرتے تھے، کہ ان کا یہ اہتمام بجائے خود، موت کو اور زیادہ مشتتاک بنائے ہوئے تھا۔ اسپینوزا نے کیا خوب کہا ہے، کہ درشتند کہی اس پھیپہ میں نہیں پڑتا، کہ مرنا کیونکر چاہیے، بلکہ اس فکر میں رہتا ہے کہ زندہ کیونکر رہنا چاہیے اور ایک حکیم جس موضوع پر سب سے کم غور کرتا ہے، وہ موت ہے، استقبال موت کی بہترین صورت یہ ہے، کہ آدمی اپنے تئیں کسی نہ کسی دھندے میں ہر وقت لگائے رکھے۔ خون کی اصل شو خود موت نہیں، بلکہ موت کا تصور ہے، اور اس کا سب سے اچھا توڑ یہ ہے کہ انسان کو مشغولیت کے سبب، موت کا تصور کرنے کی مہلت ہی نہ ملے

ورنہ اگر موت کی تصویر ہر وقت نظر کے سامنے پھرتی رہے گی، تو ایک ذرا ایک طرح کی اپت ہمتی  
 و افسردہ خاطر ہی ضرور آجائے گی، اور یہ ترقی تمدن کے حق میں سخت مضر ہو۔

قرون وسطیٰ میں جو بہت سے نیم بہت پرستانہ افسانہ مشہور تھے، ان میں سے ایک  
 یہ ہے کہ آئر لینڈ میں بہت مقام منسٹر ایک جھیل میں دو جزیرہ تھے۔ ان میں سے ایک کا نام  
 جزیرہ حیات تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے حدود کے اندر موت کا کبھی گزر  
 نہیں ہو سکتا تھا۔ لوگ پیدا ہوتے، بڑے ہوتے، ضعیف ہوتے، بیمار پڑتے، ضعیف  
 ہوتے چلے جاتے، تا انکہ ان کی تمام قوتیں جواب دیدتین بگموت کبھی نہ آتی۔ کچھ عرصہ  
 کے بعد ان لوگوں کو اپنی زندگی و بال معلوم ہونے لگی، اور مرگ کی تمنا میں رہنے لگے۔  
 آخر کار ایک مرتبہ یہ رخت سفر باندھ کر کشتیوں میں بیٹھ کر دوسرے جزیرہ کی طرف روانہ ہوئے  
 اور جب وہاں پہنچے۔ لے، تو ان کی دلی آرزو و تمنا پوری ہوئی، یعنی اجل نے انھیں  
 مٹھی میں لے لیا۔

یہ افسانہ جس میں بجائے سچیت کے بہت پرستی کی جھلک زیادہ نظر آتی ہے  
 آئینہ ہے اس خیال کا، جو واقفین کا موت سے متعلق تھا۔ قدامت اس بابت تو بے شبہ  
 سخت مختلف الرے تھے، کہ پس مرگ، روح کا کیا حشر ہوگا، لیکن اسے تیز جزو و پر سب متفق  
 تھے کہ موت کوئی خوفناک شے نہیں، بلکہ زندگی کا ایک بالکل قدرتی انجام ہے، جس سے ڈرنا  
 صرف وہی لوگوں کا کام ہے۔ یہ قول ان کے موت ہی ایک ایسی شے ہے، جس سے ہمیں تکلیف  
 پہنچنا ممکن ہی نہیں، کیونکہ جب تک ہم ہیں، یعنی ہم میں احساس باقی ہے، موت ہمیں، اور  
 جب موت آگئی، تو ہم کہاں باقی رہے، یعنی احساس تکلیف تو خود ہی فنا ہو چکے گا، موت  
 نام جو اس طبعی و قدرتی حالت کا، جو ہستی کی ضد ہے۔ وہ جس طرح ہستی کے بعد طاری ہوگی  
 اسی طرح ہستی سے پہلے طاری ہو چکی ہے۔ جس طرح مرنے کے بعد ہم معدوم ہو جائیں گے  
 اسی طرح پیدائش کے قبل بھی معدوم تھے، شمع جس طرح بجھنے کے بعد خاموش ہے،

ویسے ہی جلنے کے قبل بھی تھی۔ یہی حالت انسان کی بھی ہے۔ پس مرگ قبل تولد، دونوں حالتیں اُس کے لیے یکساں ہیں۔ موت کو بادم اللذات نہ سمجھو، بلکہ بادم الآلام خیال کرو۔ موت وہ شے ہے، جو بندہ کو ظالم آقا سے چھڑاتی ہے، اسیر کو زندان سے نکالتی ہے، درمند کو شفا بخشتی ہے، اور مفلس کو افا س کے عذاب سے نجات دیتی ہے۔ یہ فطرت کی طرف سے انسان کو بہترین نعمت عطا ہوتی ہے، کہ اسی پر اُس کی تمام پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے گریز کرو یا نہ کرو، یہ بہر حال یاد رکھو، کہ یہ سلسلہ حیات کی آخری کڑی ہے، جس کا مدعا صرف اس قدر ہے کہ ترکیب پانے سے پیشتر ہمارے عناصر جن انتشار کی حالت میں تھے، دوبارہ پھر اسی حالت میں لوٹ جائیں۔

یہ حاصل تھا اُن نہات مسائل کا جن سے ادب قیاد کی وہ خاص صفت لہری ہے، جسے "تسلیمات" سے موسوم کیا جاتا ہے، جس کا بانی کرنیٹر خیال کیا جاتا ہے، اور جس کے نمونہ سسر و پلوٹارک، و عام رو اقمین کی تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ سسر و نے فلاطون کی تبعیت میں، محرکات بالاپر عدم فنا و روح کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ پلوٹارک بھی ان سب عقائد کا قائل تھا، گو وہ ان نتائج پر کمانت وغیرہ کے راست سے پہنچا ہے۔ رو اقمین اگرچہ بقائے روح کے قطعی منکر کبھی نہیں ہوئے، تاہم عقیدہ نے اُن پر کبھی محک اعمال کی قوت نہیں حاصل کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ثبوت پرستانہ فلسفہ میں موت کے ساتھ عقوبت و تعزیر کا تصور کہیں بھی وابستہ نہیں ملتا، بلکہ ہر جگہ اس کو اس سے بے واسطہ رکھا گیا ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ موت یا تو زندگی کو ختم کر دیتی ہے، اور یا اسے جسم کی قید سے آزاد کر دیتی ہے۔ شوق دوم میں تو وہ ایک کھلی ہوئی نعمت ہے اور شوق اول میں بھی اس کے پسندیدہ ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ سسر و کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں: "در و حین موت کے بعد یا تو قائم رہتی ہیں، یا فنا ہو جاتی ہیں، اگر شوق اول صحیح ہے، تو انھیں سرت ابدی حاصل



درد اگر موت کی تصویر ہر وقت نظر کے سامنے پھرتی رہے گی، تو ایک نہ ایک طرح کی پست ہمتی  
و افسردہ خاطر سی ضرور آجائے گی، اور یہ ترقی تمدن کے حق میں سخت مضر ہے۔

قرون وسطیٰ میں جو بہت سے نیم بُت پرستانہ افسانہ مشہور تھے، ان میں سے ایک  
یہ ہے کہ آئر لینڈ میں بہت مقام منسٹر ایک جھیل میں ڈھیر تھے۔ ان میں سے ایک کا نام  
جزیرہ حیات تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے حدود کے اندر موت کا کبھی گزر  
نہیں ہو سکتا تھا۔ لوگ پیدا ہوتے، بڑے ہوئے، ضعیف ہوتے، بیمار پڑتے، ضعیف  
ہوتے، چلے جاتے، تا آنکہ ان کی تمام قوتیں جواب دہ ستین مگر موت کبھی نہ آتی۔ کچھ عرصہ  
کے بعد ان لوگوں کو اپنی زندگی و بال معلوم ہونے لگی، اور مرگ کی تمنائیں رہنے لگے۔  
آخر کار ایک مرتبہ یہ رخت سفر باندھ کر کشتیوں میں بیٹھ دو سرے جزیرہ کی طرف روانہ ہوئے  
اور جب وہاں پہنچ گئے، تو ان کی دلی آرزو و تمنا پوری ہوئی، یہ نئے اجل نے انھیں  
یہ بھی نیند سلا دی۔

یہ افسانہ جس میں بجائے مسیحیت کے بُت پرستی کی جھلک زیادہ نظر آتی ہے،  
آئینہ ہو اس خیال کا جو روایین کا موت سے متعلق تھا۔ قدامت اس بابت تو بے شبہ  
سخت مختلف الرے تھے، کہ پس مرگ، روح کا کیا حشر ہوگا، لیکن اتنے جزو و پر سب متفق  
تھے کہ موت کوئی خوفناک شے نہیں، بلکہ زندگی کا ایک بالکل قدرتی انجام ہے جس سے ڈرنا  
صرف ذہنی لوگوں کا کام ہے۔ بہ قول ان کے موت ہی ایک ایسی شے ہے جس سے ہمیں تکلیف  
پہنچنا ممکن ہی نہیں، کیونکہ جب تک ہم ہیں (یعنی ہم میں احساس باقی ہے) موت نہیں، اور  
جب موت آگئی، تو ہم کہاں باقی رہے، یعنی احساس تکلیف تو خود ہی فنا ہو چکے گا، موت  
نام جو اس طبعی و قدرتی حالت کا جو ہستی کی ضد ہے، وہ جس طرح ہستی کے بعد طاری ہوگی  
اُسی طرح ہستی سے پہلے طاری ہو چکی ہے۔ جس طرح مرنے کے بعد ہم معدوم ہو جائیں گے  
اُسی طرح مدد اللہ کے قبل، ہم معدوم تھے، شمع جس طرح بجھنے کے بعد خاموش ہے،

ویسے ہی جلنے کے قبل بھی تھی۔ یہی حالت انسان کی بھی ہے۔ پس مرگ قبل تولد و دون  
 حالتیں اُس کے لیے یکساں ہیں۔ موت کو ہادم اللذات نہ سمجھو، بلکہ ہادم الاکام خیال کرو۔  
 موت وہ شے ہے، جو بندہ کو ظالم آقا سے چھڑاتی ہے، اسیر کو زندان سے نکالتی ہے، ورنہ  
 کو شفا بخشتی ہے، اور مفلس کو افلاس کے عذاب سے نجات دیتی ہے۔ یہ فطرت کی طرف  
 سے انسان کو بہترین نعمت عطا ہوئی ہے، کہ اسی پر اُس کی تمام پریشانیوں کا  
 خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے گریز کرو یا نہ کرو، یہ بہر حال یاد رکھو، کہ یہ سلسلہ حیات  
 کی آخری کڑی ہے، جس کا مدعا صرف اس قدر ہے کہ ترکیب پانے سے پیشتر ہمارے  
 عناصر جس انتشار کی حالت میں تھے، دوبارہ پھر اسی حالت میں لوٹ جائیں۔

یہ حاصل تھا اُن نہات مسائل کا جن سے ادب قدام کی وہ خاص صفت لبریز  
 ہے، جسے "تسلیمات" سے موسوم کیا جاتا ہے، جس کا بانی کرفیئر خیال کیا جاتا ہے، اور  
 جس کے نمونہ سسر، پلوٹارک، و عام رواقین کی تصانیف میں کثرت سے ملتے  
 ہیں۔ سسر نے فلاطون کی تبعیت میں، محرکات بالا پر عدم فنا، روح کا بھی اضافہ  
 کر دیا ہے۔ پلوٹارک بھی ان سب عقائد کا قائل تھا، گو وہ ان نتائج پر کمات وغیرہ کے راست  
 سے پہنچا ہے، رواقین اگرچہ بقائے روح کے قطعی منکر کبھی نہیں ہوئے، تاہم عقیدہ  
 نے اُن پر کبھی محرک اعمال کی قوت نہیں حاصل کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ  
 اہم بات یہ ہے کہ ثبوت پر تنازع فلسفہ میں موت کے ساتھ عقوبت و تعزیر کا تصور کہیں بھی  
 وابستہ نہیں ملتا، بلکہ ہر جگہ اس کو اس سے بے واسطہ رکھا گیا ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ موت  
 یا تو زندگی کو ختم کر دیتی ہے، اور یا اسے جسم کی قید سے آزاد کر دیتی ہے۔ شوق دوم میں  
 تو وہ ایک کھلی ہوئی نعمت ہے اور شوق اول میں بھی اس کے پسندیدہ ہونے سے انکار  
 نہیں ہو سکتا۔ سسر کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں: "روحیں موت کے بعد  
 آزاد ہوتی ہیں، اگر تھراوا صحیح ہے، تو انھیں بہت ساری حاصل

رہتی ہے، اور اگر شوقِ دوم صحیح ہو، تو وہ آلام و تکالیف سے ایمن ہو جاتی ہیں، اسکو اپنے خیال کو یوں یاد کرتا ہے، کہ ”بہ خوب سمجھ لو، کہ موت کوئی تکلیف دہ شے نہیں ہو سکتی کیونکہ لذت و الم تابعِ ہین جس کے، اور موت عین نقدانِ جس ہے،“ سنیکا کے ایک دوست پولیسیس کے بھائی کا جب انتقال ہوا، تو اُس نے اُسے تعزیت نامیہ میں لکھا، کہ ”اگر مردوں کو کچھ بھی احساس باقی رہتا ہے، تو تمہیں اپنے متوفی بھائی کی حالت پر خوش ہونا چاہیے، کہ اُسے زندگی کی قید سے رہائی حاصل ہو گئی اور اب وہ ایک بلند چوٹی سے اہل دنیا کے کاروبار و عجائباتِ قدرت کو سکون و اطمینان سے دیکھ رہا ہے، اور اُن اسرارِ بانی کو حل کر رہا ہے، جنہیں حل کرنے کی عمر بھرا کام کو مشق کرتا رہا۔ بہر حال ایسے شخص کی حالت پر، جیسا تو معدوم محض ہے، اور یا مسرور ہے، اسے کتنا محض سمجھنی ہے۔“

لیکن اگرچہ اس مسئلہ پر روم و یونان دونوں کے حکما کا اجماع عام تھا، تاہم عوام کے ذہن میں جو تخیل قائم تھا، وہ اس سے بالکل مختلف تھا۔ عوامِ موت کے نام سے لڑتے تھے، اور سمجھتے تھے کہ مرنے کے بعد انہیں غیر محدود و عقوبتون کو برداشت کرنا ہوگا، بلکہ یونانی زبان میں وہم پرستی کے لیے جو لفظ ہے، اُس کے لغوی معنی ہی ”دیوتاؤں کی دہشت“ کے ہیں، اور یونانی علم الاساطیر کا عالم جانتا ہے، کہ موت کی دہشت سے متعلق وہاں صدیوں افسانہ مشہور تھے۔ ایسے تماشے کثرت سے تھے، جن میں شدید جہنم کے سخت سے سخت دہشتناک مناظر دکھائے گئے تھے۔ خود لذتیت کا جو دلون سے ان دہشتوں کو نکال دینے کے لیے آئی تھی، جس گرجوشی سے استقبال کیا گیا، اُس سے پتہ چلتا ہے، کہ لوگ ان وہم پرستیوں سے کتنا تنگ آ گئے تھے۔ گگرشیس کی نظم میں ”سرودِ گِلاطینی“ مصنفین کی تصانیف میں، اور سب سے بڑھ کر پلوٹارک کے رسالہ ”دو توہات“ میں نہایت کثیر التعداد

رہتی تھی۔ اب حکمانے اپنا خاص نصب العین یہ قرار دیا، کہ اس وہم پرستانہ خوف کو  
 مٹا دیا جائے۔ پوٹنارک نے کہا، کہ خدا کی طرف پس مرگ عذاب وہی کا انتساب کرنا،  
 اُس پر سخت ترین افترا کرنا ہے۔ ایسا مقررانہ عصیان، جس کے مقابلہ میں مصیبت الحاد  
 بھی برائے نام رہ جاتی ہے۔ اور داغون میں اس کا تخیل جاگزیں بنانا نتیجہ ہر راجح الوقت  
 افسانوں کا، چنانچہ اُس نے ایسے افسانوں کی اشاعت شروع کی، جن کا مقصد ان کے  
 بالکل مخالف سبق کی تعلیم تھی، اب اس طرح کے افسانوں کی اشاعت شروع ہوئی،  
 جن میں ہر پہلو سے موت کی طرف سے بیخونی کی تعلیم دی گئی تھی۔ مثلاً یہ کہ ایک مرتبہ  
 کسی مذہبی جشن کے موقع پر جب دیوبی جو تو کے بت کو جو گھوڑے گھسیٹ کر لے جانے  
 والے تھے، اُن کے آنے میں دیر ہوئی، تو وہاں کی راہبہ کے لڑکے نے خود اس گاڑی کو  
 کھینچ لائے۔ اس پر ان کی ماں نے فرط مسرت نازش سے دعا کی، کہ ان لڑکوں  
 کو وہ سب سے بڑا انعام ملے، جو انسان کو مل سکتا ہے۔ اس کی یہ دعا مقبول ہوئی،  
 اس طرح پر کہ وہ لڑکے فوراً سو گئے، اور سوتے سوتے وفات پا گئے۔ یا مثلاً جن  
 معماروں نے اپالو کے مندر کی تعمیر کی تھی، انھوں نے بعد تعمیر کے دعا کی، کہ ہمیں  
 اس کا وہ صلہ ملے، جو بہترین ہو سکتا ہے، اس پر ان کو یہ بشارت ہوئی، کہ وہ سات وز  
 خوب لطف دینیوی اٹھائیں، اُس کے بعد رات کو انھیں صلہ ملے گا۔ انھوں نے  
 اس کی تعمیل کی، اور اس کے بعد جب سوئے، تو پھر ان کی آنکھیں دو بار رہ  
 کھل سکیں۔ اس طرح کے بیسیوں قصائے مشہور کیے گئے، جن سب کا عاید تھا، کہ  
 لوگ موت کو بجائے دہشت کے مسرت کی نظروں سے دیکھیں، اور اسے بجائے عذاب  
 کے انعام آہی تصور کریں۔ یہ اسی تخیل کا نتیجہ تھا، کہ بڑے بڑے حکما و نہایت سکون  
 وغایت لطینان سے جان دیتے تھے، اور نزع کے وقت ذرا بے اضطراب نہیں ظاہر  
 فرماتے تھے۔ سقا نے حسب اظہار، حافظ سے حاد، وہ اس کا حاد، اس کا حاد، اس کا

معلوم ہے، لیکن اس باب میں سقراط کی مثال کوئی انوکھی نہیں۔ اس طرح کے متعدد نظائر ملتے ہیں۔ یونان قدیم کے جو سات حکماء مشہور ہیں، ان میں سے ایک، یعنی چلون کے بابت یہ روایت سنی جاتی ہے کہ موت کے وقت اُس نے اپنے تلامذہ کو اپنے گرد جمع کیا، اور بہسرت تمام کہا، کہ مجھے اس وقت اپنی ساری زندگی میں صرف ایک گناہ یاد آتا ہے، اور وہ یہ کہ میں نے ایک موقع پر ایک مسئلہ کے فیصلہ میں اپنے ایک دوست کی مروت کو دخل دینے دیا تھا، بس اس کے سوا میری زندگی بالکل پاک و بے لوث رہی ہے اور میں بہسرت تمام جان دیتا ہوں۔ سسرو کی آخر زمانے کی تحریر میں اٹھا کر ٹھیکہ کہ میں اپنے معاصی پر تاسف و حسرت یا قربت موت پر اضطراب کا نام نہیں، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے، کہ عالم آخرت کی طرف سے دعوت آنے کی دیر سے، یہ اسے لبیک کہنے کے لیے تیار بیٹھا ہے۔ سینکا کے پاس سکرات کے وقت انتشار و اضطراب پھٹنے بھی نہیں پایا۔ اسی طرح ٹائیس نے حالت نزع میں خندہ جبینی کے ساتھ اعتراف کیا ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک گناہ کا مرتکب ہوا ہوں، انٹونیس پی اس، جو لین، وغیرہ نے جس سکون و بے خوفی سے زندگی کو خیر باد کہا، وہ سب اس کے مزید نظائر ہیں۔

بعض مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ مسیحیانہ و بت پرستانہ نظام اخلاق میں بہت سے مسائل کے اشتراک و مماثلت کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں، کہ مسیحیت بت پرستی ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے، اور یہ کہ اگرچہ اس قدیم آج موجود ہوتے تو بہت خوشی سے مسیحیت کی دعوت کو لبیک کہتے۔ اس قیاس کا دائرہ اگر صرف پروٹسٹنٹ کے عقاید تک محدود رکھا جائے، تو توخیر صحیح ہے، لیکن جب رومن کیتھولک عقاید بھی اسی شمول میں لائے جاتے ہیں، تو اس کی غلطی بالکل عیان ہو جاتی ہے۔ رومن کیتھولکوں اور رومن بت پرستوں میں مشابہت و مماثلت تو درکنار، دونوں کے اصول و بنیاد میں نہایت کھلا ہوا تناقض ہے، یعنی ایک دوسرے سے صرف مختلف نہیں، بلکہ قطعاً منافی ہیں۔ ذیل میں ہم آ

بالمقابل دونوں گروہوں کے چند عقائد کو مثلاً آپس کرتے ہیں۔

رومن کیتھولک کے عقائد

حکماؤ قدیم کے عقائد

(۱) موت ایک بالکل طبعی و فطری واقعہ ہے، (۱) موت ایک سزا ہے، جو خدا نے مصیبت آدم جسے سزا و تعذیب سے کوئی سزا کا نہیں۔ اکی پاداش میں بنی آدم پر نازل کی بالکل اسی طرح کہ جیسے ہر لے درخت، آفات ارضی، و کسوٹ میں بہ طور سزاؤں کے بنی آدم پر نازل کیے گئے ہیں۔

(۲) موت خاتم الامم ہے، اس کے بعد کوئی تکلیف و عذاب نہیں جس جسم کے ذرات ہو امین مدت ہوئی مل چکے، اس کی بابت یہ خیال کرنا ہی مہل ہے کہ وہ کسی عقوبت سے متاثر ہوگا۔

(۳) انسان فطرۃً معصوم ہوتا ہے۔ تا وقتے کہ وہ اپنے قصد سے گناہ نہ کرے، وہ آلائش مصیبت سے پاک رہتا ہے۔ پلٹا مارک کے الفاظ میں،

”جو شخص یہ کہتا ہے کہ یہ بے اختیار ہے جو بھی نجات حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ صبح کے قول کی تردید کر رہا ہے۔ یہ نقص صریح موجود ہے کہ ایک انسان کے گناہ سے تمام انسان لعنت میں گرفتار ہیں۔ اس عقوم میں بچوں کا کہیں استثناء نہیں، اور یہ ایسا

”بچوں کے جنازہ پر وہ مراسم نہیں بجالائے جاتے، جو بالعون کے جنازہ پر بجالائے جاتے ہیں۔ ایسے کہ انھیں دنیا سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا۔۔۔ اسی طرح ان پر گریو و بکا کرنا بھی اس واسطے ممنوع ہے کہ اب وہ زیادہ پُر حافیت تمام میں پہنچ گئے

ہیں

مسئلہ ہے جس پر تمام فقہاء کا عام اجماع

ہے

(۴) ہر فرد اپنی ذاتی کوشش، پاکیزگی اخلاق (۴) بڑی سے بڑی متقیانہ زندگی بھی انسان  
 اتقا، و تزکیہ نفس سے نجات حاصل کر لے لیتا ہے۔ اور نجات کے لیے لازمی ہے کہ مسیح پر ایمان، اور  
 اس کی تعلیمات پر عمل بھی ہو۔

(۵) خدا کی جانب تہر و غضب انتقام کا (۵) خدا میں تہر، غضب و انتقام کے جذبات  
 انتساب صحیح نہیں۔ اس کی ذات ان موجود ہیں۔ اور وہ آخرت میں گنہگاروں کو  
 چیزوں سے ارفع ہے۔ خود سزا دیگا۔

یہ اختلافات معتقدات اساسی میں تھے نتائج عمل میں ان اختلافات کا  
 یہ اثر پڑا، کہ

(۶) بہت پرست حکما کی بہت اس میں مصروف (۶) برضات اس کے اندر دامن کیتھولک کی  
 رہی کہ انسان کے دل سے موت کی بہت تمام کوششیں اس میں صرف ہو ائیں، کہ موت  
 ذائل ہو، اور نفس بشری اپنے تئیں پوری کو جس قدر ہمیب و ہشتناک بنایا جاسکے، بنا جاسکا  
 اور انسان کے ذہن میں اس کی بے چارگی  
 بے کسی و محتاجی کے تخیل کو حد کمال تک  
 پہنچایا جاسکے۔ اور چونکہ رومن کیتھولک  
 تعلیمات کی علوم و فنون، رسم و رواج، وغیرہ  
 مختلف ذرائع سے مدتوں اشاعت ہوتی رہی  
 اس لیے ان کا اثر صدیوں تک لوگوں کے  
 دلوں پر قائم رہا، اور اب بھی بالکل نہیں مٹ چکا ہے۔

موت کے بارہ میں قدام اور کیتھولکوں میں جو عظیم الشان اختلافات تھے، ان کے نتیجے  
 کا سب سے زیادہ اہم منظر وہ تخیل تھا، جو خود کشی سے متعلق دونوں نے قائم کیا تھا، بلکہ  
 کہہ سکتے ہیں، کہ روائی اور موجودہ اخلاق کا اصل فاروقی ہی یہ ہے، سچ ہے کہ قدام بھی سب کے  
 سب اس مسئلہ پر بالکل متفق نہ تھے، مثلاً فیثا غورث کہتا ہے، کہ انسان کو زندگی میں جو مقام  
 سپرد کر دیا گیا ہے، اُس سے بغیر افسر یعنی خدا کی اجازت کے نہ ہٹنا چاہیے۔ اسی کے  
 قریب قریب فلاطون کے الفاظ ہیں، گو وہ کہتا ہے، کہ جن استثنائی صورتوں میں قانون سے  
 واجب کر دے، یا شدتِ افلاس و مصائب سے زندگی ناقابلِ برداشت ہو جائے تو خود کشی  
 جائز ہے۔ ارسطو نے یہ کہا کہ اس سے حکومت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، خود کشی کو منع  
 و سیاسی مصالح کی بنا پر ممنوع قرار دیا تھا۔ یونان میں جن لوگوں نے خود کشی کی ان میں  
 گوزینو و کینتھس جیسے مشاہیر کے نام بھی آجاتے ہیں، تاہم یہ فہرست مختصر ہی ہے۔ خود روم  
 میں بھی جہاں یہ کثیر الواقع تھی، اس کا جواز بالکل مسلمہ تھا، بلکہ اگر پولیس کی استائن کی  
 حیثیت سے صحیح تسلیم کر لی جائے تو معلوم ہو گا کہ شاید جان فرسایہ تھل کرنا ہی سب سے  
 بڑی خوبی سمجھی جاتی تھی۔ دراصل، آئندہ زندگی میں ان لوگوں کی نہایت تاریک تصویر  
 کھینچتا ہے، جنہوں نے یہاں خود کشی کر لی ہے، سسر نے فیثا غورث کے خیال کی پر زور  
 تائید کی ہے، گو وہ کیتھولک خود کشی کو مستثنیٰ کر کے اس کی بہت تعریف کرتا ہے۔ آپولیس بھی  
 افلاطون کی تقلید میں کہتا ہے، کہ دشمنہ شخص کبھی اپنی زندگی کو خیر باد نہیں کہتا تا وقتیکہ خدا  
 اُسے طلب نہ کرے۔ سیرز، آوڈو وغیرہ نے بے تیسرہ لکھا ہے، کہ اصلی جو انہری جان و دینا  
 نہیں، بلکہ سختیوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ خود رواقین بھی جہاں ایک طرف خود کشی کو جائز سمجھتے  
 تھے، وہاں اس کے بھی قائل تھے، کہ ہر شخص کو ہر حالت میں اپنے ذرا فیض انجام تیار ہونا چاہیے  
 اور وقتوں سے ڈر کر ان سے نہ ہٹنا چاہیے، سنیکا، جو خود کشی کا نہایت پرچون کیل  
 ہوا ہے، اپنے تلامذہ میں اس کی زیادہ اشاعت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا، بلکہ اسے دیتا ہے،



مارکس آریلیس اس باب میں مترود ہے۔ کہیں تو وہ یہ لکھنے لگتا ہے کہ ہر شخص کو اپنی جان کے اوپر پورا اختیار ہے، اور کہیں فلاطون کی تقلید میں یہ کہنے لگتا ہے کہ ہر انسان، گویا شکرانی کا، ایک سپاہی ہے، جس کا ایک خاص مقام کارزار حیات میں مقرر کر دیا گیا ہے، اور جسے بغیر حاکم کے اشارہ کے چھوڑ دینا سخت جرم ہے۔ پلوتینس و پازری خود کشی کے قطعاً مخالف تھے۔

لیکن با این ہمہ اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس بارہ میں قدما کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا۔ ان میں سے اکثروں کے نزدیک تو یہ جائز ہی تھی، اور جن چند کے نزدیک ناجائز تھی، تو وہ بھی اس کو اس درجہ کی معصیت نہیں خیال کرتے تھے، جتنی موجودہ زمانہ کے لوگ خیال کرتے ہیں۔ اس کا ایک بڑا سبب تو یہ تھا، کہ موت ہی کے بارہ میں ان کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا، اور دوسرا سبب یہ تھا، کہ جب کسی جماعت میں خود کشی جائز سمجھی جاتی ہے، تو اس کی معصیت کا جو تصور افراد کے نفوس میں ہوتا ہے، وہ بھی اہل ہو جاتا ہے، اور یہ ایک معمولی واقعہ خیال کیا جانے لگتا ہے۔ اپلوکورس کی تاکید تھی، کہ "خوب غور کر لو۔ موت کا تمہارے پاس آنا ہوتا ہے، یا تمہارا موت کے پاس جانا، اور اس کے علاوہ میں فکر نہیں کیسیں، ایشیا نے نہیں پوڈیس وغیرہ متعدد اشخاص نے اپنے ہاتھ اپنی جان دی، پلینی فخر لکھتا ہے کہ اس باب میں عبد کو معبود پر فضیلت ہے کہ وہ جب چاہے، زندگی کو خیر باد کہہ سکتا ہے، اور یہ فطرت کی فیاضی کا سب سے بڑا ثبوت ہے، کہ دنیا میں ایسی جڑی بوٹیاں پیدا کر دی گئی ہیں، جن کی دوسے انسان اپنے مصائب کا، بہ آسانی خاتمہ کر سکتا ہے۔ سسرو کی تصانیف کے ذریعہ سے ہمارا اتنا بڑا ایک عجیب و غریب شخص پچسپی اس سے ہوتا ہے، جسے اس کے معاصرین نے "خلیب برگ" کا لقب دیا تھا، یہ شخص ایک طرف تو مسلک فیروانیہ کا متبع تھا۔ یعنی اس مسلک کا جو غایت حیات، حصول لذت کو قرار دیتا ہے، مگر دوسری طرف اس کی تعلیم دیتا تھا، کہ انسانی

زندگی پریشانیوں و ترددات سے اس قدر لبریز اور لذات و مسرت سے اس قدر تہی ہو، کہ انسان کے لیے بہترین نعمت موت ہی ہو۔ یہ شخص اس قوت کا مقرر و سحر بیان تھا، کہ صد ہا آدمیوں نے اس کی سحر بانی سے متاثر ہو کر جان دینا شروع کر دی، یہاں تک کہ حکام وقت کو یہ اندیشہ پیدا ہوا، کہ اگر خود کشی کی یہی قوت رہی، تو پھر روز میں شہر خالی ہو جائے گا، اور جیسی اس کو اسکندریہ سے جلا وطن کر دیا۔

خود کشی کو ایک اشریف سمجھنے کا خیال یوں تو کم و بیش، قدما و امین بالعموم پایا جاتا ہے، لیکن رومن شہنشاہی کے زمانے میں رومن روائتیں میں یہ خیال کمال کو پہنچ چکا تھا۔ یہ تو معلوم ہی ہے، کہ دور توحش میں زندہ انسان کو بھینٹ چڑھا دینا ایک کار ثواب سمجھا جاتا ہے، اس عقیدہ کا اثر عہد توحش کے بعد بھی، عصر تمدن تک میں مدتوں یہ رہا، کہ حیات انسانی کی عظمت کو کافی اہمیت نہیں حاصل ہوئی، اور پھر بت پرستانہ فلسفہ کی آخر عمر میں متعدد حالات و اسباب ایسے پیش آ گئے، جن سے اس خیال کو اور تقویت ہوتی رہی۔ مثلاً گیٹو نے اپنی خود کشی سے جس مستحکم اخلاق و ایثار نفس کا نمونہ پیش کیا تھا، اُس نے رومن تخیل پر بہت گہرا اثر کیا، اور اس کی تقلید مدتوں رومن تقریروں کا موضوع بنی رہی۔ یا سیانی کے مناظر اس کثرت سے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے رہتے تھے کہ قتل و ہلاکت ایک معمولی واقعہ بن گیا تھا، یا پھر جو وحشی بڑی تعدادوں میں گرفتار ہو کر آتے تھے، وہ بجائے اس کے کہ اپنے رفیقوں کے ساتھ غداری کریں یا اپنے فاتحوں کی غلامی کریں، بے تکلف اپنی جان دیدیتے تھے، اور یا آخرین سب سے بڑھ کر قیصرہ کی شہادت و جتاری، اور سیاسی مجرموں کو خود اپنی جان لینے پر مجبور کرنے کا دستور، ان سب حالات نے مل کر خود کشی کو ایک کھلونا بنا دیا تھا۔ نیز وہی ظالمانہ فرمان دانی میں سیدگانے جس طرز پر خود کشی کی حمایت کی ہے، اُس سے صحت معلوم ہوتا ہے، کہ لوگ زندگی کی مشکلات سے تنگ آ کر اس کو تمام خرابیوں کا کیسا آسان علاج سمجھنے لگے تھے۔

اقتباسات ذیل قابل الملاحظہ ہیں:-

”اگر موت نہ ہوتی، تو یہ زندگی کیسا ناقابل برداشت عذاب ہوتی، اس کی وجہ سے دنیا کی تمام تکالیف و آلام کے مقابلہ میں میرے پاس کم از کم ایک مرفعہ کی عدالت ہے۔۔۔ میں اپنے سامنے شوئی، تازیانہ، اور طرح طرح کے ہولناک آلات تعذیب دیکھتا ہوں۔ ایسے ایسے آلات جو میری رگ رگ کو انتہائی عذاب پہنچا سکتے ہیں۔ لیکن میں ایک اور شے کو بھی دیکھ رہا ہوں جس پر میرے بڑے سے بڑے بوڑھی دشمن کا بھی دستاں نہیں، اور وہ موت ہے۔ جب میں فوراً اپنے تئیں آزادی بخش سکتا ہوں، تو مجھے اس کی کیا پروا ہے کہ کوئی مجھے غلامی میں لے رہا ہے۔ درحقیقت موت ہی ایسی شے ہے جو تمام مصائب کے لیے سپر ہے“

”تم تکالیف سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہو، تو اس کے لیے جس طرف نظر اٹھاؤ، تمہیں وسائل ذرائع بافراط ملین گے۔ پہاڑ و چٹان کی چوٹی، دریا، کٹوئیں و سمندر کی تہ، جہاں چاہو، ذریعہ نجات موجود ہے، یعنی جس طریقہ پر چاہو خود کشی کر سکتے ہو“

”جب مجھے طریقہ موت میں انتخاب کرنا ہے، تو کیوں نہیں آسان موت کو تکلیف دہ موت پر ترجیح دیکر اختیار کر لوں، جس طرح مجھے اپنی اسکوٹ کے لیے مکان کے انتخاب کا، اور سفر کے لیے جہاز کے انتخاب کا حق حاصل ہے، اسی طرح طریقہ موت کے بھی انتخاب کا حق حاصل ہے۔۔۔ بلکہ زیادہ صحیح طور پر یوں کہنا چاہیے، کہ طریقہ موت سے زیادہ اور کسی شے میں نہیں اپنی خواہشات کے مطابق عمل کرنا موقع نہیں۔ پس جس طریقہ پر تمہیں اچھا معلوم ہو، زندگی کو ختم کرنا، خود کو خواہ تلوار کی کاٹ سے، خواہ رسی کے پھندے سے، اور

خواہ زہر کے گھونٹ سے بہر حال اپنی شکل آسان کرو اور سیری کی جگہ  
 رہانی حاصل کرو۔ طریق زندگی میں تم دوسروں کی خوشی و مرضی کی پروا  
 کرتے ہو لیکن طوق موت بالکل تمہاری ذاتی خوشی پر منحصر ہے۔۔۔۔۔  
 یہ قانون اتنی نہایت حکیمانہ ہے کہ زندگی کو ایک ایسا مکان رکھا ہے  
 جس میں داخل ہونے کا ایک ہی راستہ ہے، مگر جس سے باہر نکلنے  
 کے متعدد دروازہ ہیں۔ پس کیا وجہ ہے کہ میں ہر طرح کی تکالیف و مصائب  
 کا ہدف بنا رہوں، اور ایزدیان رگڑ رگڑ کر جان و نون دران حالے کہ میں  
 ایک ہی جست میں آزادی حاصل کر سکتا ہوں یہی یعنی مدت حیات  
 کا خود اختیاری ہونا ہی اصل سبب ہے کہ میں زندگی کو عذاب و نصیبی سے  
 تعبیر نہیں کرتا جب تک تمہاری خوشی ہو، زندہ رہو، اور جب کچھ کہ زندگی  
 ناقابل برداشت ہو گئی ہے، تو پھر بھی اسے چھیلنے رہنا خود تمہارا قصور ہے جہاں  
 سے تم آئے ہو، وہاں واپس چلا جانا بالکل تمہارے قدرت و اختیار  
 میں ہے، اور اس حق سے فائدہ اٹھانے سے تمہیں کون روک  
 سکتا ہے۔“

ان اقتباسات سے ذراوران کے مثل صد ہاتھ اور نقل کیے جاسکتے ہیں  
 ظاہر ہو گیا ہوگا، کہ رومی روایت کا یہ معلم کس جوش و سرگرمی سے خود کشی کی وکالت  
 کرتا ہے۔ فلسفیانہ حیثیت سے قطع نظر کر کے، روم کے قانون نے بھی خود کشی کو جائز رکھا  
 تھا، البتہ کچھ عرصہ کے بعد و قیود کا احناہ کر دیا تھا۔ پیشتر یہ قاعدہ تھا کہ جو لوگ سیاسی  
 مجرم ہوتے تھے، ان کا لامشہ بے گور و کفن پڑا رہتا تھا، اور ان کی بجا یاد سرکار میں ضبط  
 ہو جاتی تھی۔ اس سے بچنے کے لیے اکثر سیاسی مجرمین یہ کرتے تھے کہ قبل اس کے کہ ان کا  
 مقدمہ شروع ہو، خود کشی کر لیتے تھے۔ اب ڈوٹھین نے اپنے عہد حکومت میں یہ قانون بنا دیا

کہ ایسے مجرموں کو خودکشی کچھ بھی مفید نہ ہوگی، بلکہ ان کی لاش و جائداد کے ساتھ وہی  
 برتاؤ کیا جائے گا جو جرم ثابت ہونے کے بعد کیا جاتا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد ایک  
 قانون یہ بھی پاس ہوا، کہ جو روٹی سپاہی خودکشی کرے گا، اس کا حشر وہی سمجھا جائے گا  
 جو کسی باغی و غدار سپاہی کا ہوتا ہے۔ بس ان دقتوں کے سوا، اور کسی طرح کی روک تھام  
 براہ راست یا بالواسطہ خودکشی کے لیے نہ تھی، اور لوگ علانیہ مختلف اسباب کی بنیاد پر  
 خودکشی کیا کرتے۔ اٹھو نے، جو کٹیسی کی طرح راہی کا شہید خیال کیا جاتا ہے، خیال  
 سے اپنی جان دیدی تھی، کہ کہیں اس کی وجہ سے روم میں دوبارہ خانہ جنگی نہ شروع  
 ہو جائے۔ ایک اور جنگ میں عنینم نے شہورومی جنرل لائیکنس کو گرفتار کر کے یہ چاہا،  
 کہ اس کے دباؤ سے رومی تاجدار کو سخت سے سخت شرائط صلح کرنے پر مجبور ہونا پڑے  
 تو اس جنرل نے زہر کھا کر بادشاہ کو ایک بڑے تردد سے نجات دیدی۔ اوکھو کی  
 وفات پر متعدد سپاہیوں نے فرط عقیدت و غم میں جان دیدی۔ ایک مرتبہ جمہوریت کے  
 آخر زمانے میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک شہور کو جوان کی لاش جلانی جا رہی تھی، کہ اُدھر  
 سے ایک پُرجوش گاڑیوں کی دوڑ کے شوقین کا گزر ہوا، اور اس نے کو جوان کی لاش  
 کو جلتا دیکھ کر اس میں خود بھی اپنی جان دیدی۔ ایک ٹنڈے لگے مصاحب نے نابھیس  
 کے عہد فرمان وانی میں محض اس بنا پر اپنی جان لے لی، کہ وہ حکومت کے مطالب کو نہیں دیکھ  
 سکتا تھا، ایک بار ایک کلیبی پری گریٹس نے بہت سے لوگوں کو اس غرض سے  
 رد ہو گیا، کہ وہ زندگی سے تنگ آکر خودکشی کرنے والا ہے، وہ اگر یہ تماشہ دیکھیں چنانچہ بہت  
 بڑا مجمع ہوا، اور اس نے اس کے سامنے اپنے تئیں زندہ آگ میں جلا دیا۔ موت اکثر  
 حالات میں آخری طیب امراض بھی جاتی تھی، اور خودکشی تمام مصائب کی قاطع خیریت  
 کی جاتی تھی۔ ایک ٹیٹس تھا، یہ خوب یاد رکھو کہ دروازہ کھلا ہوا ہے، بچوں سے زیادہ تو  
 بڑے بچے جس طرح جب پھیل سے اگتا جاتے ہیں، تو صاف کہہ دیتے ہیں کہ اب

کہیں گے، اسی طرح جب زندگی سے عاجز آؤ، تو فوراً زندگی ترک کر دو یا اگر زندہ رہتے  
 ہی کی ہوس ہو تو پھر زندگی کی تکلیفیت نہ کرو بلا سنی کا کاقول تھا، کہ دو شخص انتہائے شیخوخت  
 کا راستہ دیکھتا رہتا ہے، اُس سے بڑھ کر بڑول اور کون ہو سکتا ہے۔ جس طرح جو شخص  
 پچھت تک صاف کر جاتا ہے، وہ بلا نوش کہلاتا ہے، اسی طرح جو زندگی پر اتنا حریف ہے  
 وہ بھی بوالہوس کہلائے گا۔ میرے اگر ہوش و حواس صحیح ہیں، تو میں بھی جمعیت امیری  
 تک زندہ رہنا چاہوں گا، لیکن اگر میری تو تین جواب دے رہی ہیں، یا میرے حواس میں  
 اختلال آ گیا ہے، اور مجھے روح کے مجھ میں صرف سانس کی آمد و رفت باقی رہی  
 ہے، تو ایسی زندگی پر میں موت کو ہزار درجہ ترجیح دوں گا، اسی طرح جب تک میں اپنے  
 مرض کو قابل علاج سمجھوں گا، علاج کیے جاؤں گا، خواہ کیسی ہی تکلیف ہو، کیونکہ  
 تکلیف کے ڈر سے خودکشی کرنا بھی بزدلی ہے۔ لیکن جب میں اپنی صحت کی طرف سے  
 بالکل بایوس ہو جاؤں گا، اور مجھے یہ معلوم ہو جائے گا کہ اب زندگی میرے لیے بالکل  
 عبث ہے، تو فوراً زندگی کا خاتمہ کروں گا، اسی طرح موسوی اس نے لکھا ہے، کہ  
 جس طرح زمیندار کو جب لگان نہیں وصول ہوتا، تو وہ کاشتکار کے مکان کے دروازہ  
 توڑا لٹاتا ہے، اُس کی چھت اُگھڑا لیتا ہے، اُس کی آبپاشی بند کر دیتا ہے، وغیرہ اسی طرح  
 میرے جسم سے ایک ایک کر کے بصارت، سماعت، و نقل و حرکت کی تو تین سلب کی جا رہی  
 ہیں، پس میں اپنے زمیندار کو زیادہ تنگ نہ کروں گا، اور خود ہی اپنی زندگی بخوشی اُس کے  
 حوالہ کر دوں گا۔

خودکشی کا پختیل کہ وہ مصیبت زدوں کے لیے ایک ملجا و دامن ہے، صرف فلسفیانہ  
 رضائیت تک محدود نہ تھا، بلکہ اس عقیدہ پر کثرت سے عمل درآمد بھی ہوتا تھا، جن مشاہیر  
 نوز ناظرین بہین سیلیس اٹالیکا نے جو متاخرین شعراء و مہین ہوا ہے، خودکشی کر کے  
 جان دی، بلینی نہایت مدحیہ الفاظ میں اپنے ایک دوست کی بابت روایت کرتا ہے، کہ

جب وہ ایک سخت مرض میں گرفتار ہوا، تو اُسے یہ دریافت کرنے کی فکر ہوئی کہ اس کا مرض  
 قابل علاج ہو یا ناقابل علاج، اگر قابل علاج ہے تو وہ اپنے اعزہ و احباب کی خواہش کے  
 مطابق مقاومت مرض کرتا رہے گا، اور اگر ناممکن العلاج ہے، تو اپنے ہاتھوں اپنی جان  
 لے لیگا۔ اس تحقیق کے لیے اُس نے مشاہیر اطباء کا اپنے یہاں جلسہ شوریٰ منعقد کیا،  
 اور غایت سکون و اطمینان قلب کے ساتھ اُن کے فیصلہ کا انتظار کرتا رہا۔ اسی مصنف  
 سے ایک اور شخص کا قصہ مروی ہے، جو کسی ایسی موذی بیماری میں مبتلا تھا، کہ اس کے  
 سارے جسم پر گھاؤ ہو گئے تھے اُس کی بیوی نے یہ حالت دیکھ کر کہ اب اُسے شفا نہیں  
 ہو سکتی، اُسے ترغیب دیکر اس پر آمادہ کیا کہ وہ خودکشی کر لے، اور وہ بھی اس کا ساتھ  
 دیکر۔ چنانچہ میان بیوی و دونوں نے اپنے تئیں ایک لسی میں جکڑا، اور ساتھ ہی اپنے  
 تئیں دریا میں گرا دیا۔ اسی طرح سینیکا نے اپنے ایک خط میں ایک رومی خودکشی کا  
 ذکر بہ تفصیل سے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ ٹولیس مارکیلینس، ایک نہایت قابل و صاحب  
 اخلاق شخص جو کسی زمانے میں فلسفہ کی تعلیمات کا منکر تھا، مگر اب اُن پر پورا عمل ہو گیا  
 تھا، ایک بار کسی لا علاج مرض میں گرفتار ہوا، اور خودکشی کی ٹھان لی۔ یہ ارادہ کر کے  
 اُس نے اپنے احباب کو جمع کیا، مگر اُن میں سے اکثروں نے اس کو یہ مشورہ دیا کہ ابھی  
 کچھ دنوں اور زندہ رہے۔ تاہم اسی جماعت میں ایک واتی حکیم بھی تھا، جس نے یہ قول  
 سینیکا کے، ایک نہایت اعلیٰ قسم کی تقریر شروع کی۔ اس کا نشانہ یہ تھا، کہ زندگی کوئی ایسی  
 اہم شے نہیں، جس کے بقا و فنا کے تصفیہ کے لیے وہ کوئی اہم بالشان مجلس شوریٰ مرتب  
 کرے۔ جان جس طرح انسان کی ہوتی ہے، حیوان کی بھی ہوتی ہے، اور اس بنا پر انسان  
 کو حیوانات پر کوئی امتیاز نہیں حاصل، البتہ معزز موت ایسی شے ہے، جو صرف انسان کے بس کی  
 ہے۔ اس واسطے اُسے چاہیے، کہ اس امتیاز کو قائم رکھے، اور معزز موت مرے۔ مارکیلینس  
 تو پہلے ہی سے یہ چاہتا تھا، اُس نے اس مشورہ کو بہ سرت تمام قبول کیا، اپنی جا برداد

اپنے وقادار غلاموں کو تقسیم کر دی، انھیں تشفی دی، اور اس کے بعد موت کے لیے یون تیار ہو گیا، کہ تین روز تک بالکل بے آبِ دان رہا، اور جب دیکھا کہ فرطاً ناتوانی سے روح جسم سے مفارقت کیا چاہتی ہے، تو گرم پانی میں غسل کیا، اور اسی حالت میں جان نکل گئی۔ لیکن جس وقت تک آخری سانس آتی رہی، وہ یہ کہتا رہا، کہ نہایت آسانی و لطف کے ساتھ میری جان نکل رہی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہو گا، کہ روایت نے خود کشی کا یہ جو شیخیل قائم کیا، اس کے لیے از بس ضروری تھا، کیونکہ بغیر اس کے افراد میں وہ فلسفیانہ خود اعتمادی و خود داری پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی جو روایت کا مقصود تھی۔

صفحات بالا میں اس کثرت سے اقتباسات و تفصیلات دیے گئے ہیں، کہ مجھے اندیشہ ہے، کہ کہیں اس جوم میں ناظرین کے ذہن سے اصل سبب کا سرشتہ دھبہ چھوٹ گیا ہو۔ اس لیے اب تک جو کچھ کہا گیا ہے، اُس کو سلجھا کر پھر ایک خلاصہ کی صورت میں لکھ دیتے ہیں۔ اس سے یہ مسائل حل ہو جائیں گے، کہ روایت سوسائٹی کے کن حالات ماقبل سے بر طونز نتیجے کے پیدا ہوئی، اُس نے خود کیا کیا اثرات پیدا کیے، اس کا اثر مسیحیت کے نشوونما میں کہاں تک معین ہوا، اور کہاں تک اس کے مخالف پڑا؟

(۱) پہلی بات یہ کہ یہ معلوم ہوئی، کہ دوسری قوموں کی طرح روم میں بھی قبل اس کے کہ اخلاق سے متعلق کوئی فلسفیانہ نظریہ قائم ہو، عملی زندگی کا ایک مخصوص متعین اخلاقی سانچہ قائم ہو چکا تھا۔ تو میں جن مشاغل میں مصروف رہتی ہیں، انھیں کے سانچے میں ان کی سیرت بھی دھل جاتی ہے، بس اسی اصول کو مطالب، چونکہ رومی جمہوریت کی بنیاد عسکریت پر تھی، اس لیے اہل روم کی اخلاقی زندگی کے رگ و ریشہ میں تمام تر وہی خصائص سرایت کر گئے تھے، جو عسکریت کی زندگی کے نمایاں خط و خال ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرے ہمیں یہ دریافت ہوا، کہ عسکریت ہمیشہ اُن فضائل اخلاق کی دشمن رہی ہے



جن کا تعلق موت، لطف و محبت سے ہے، اور ان کی معین رہی ہے، جن کا مدار ایشیا، ایشیا  
 ورواگی پر ہے، یہ خصوصیت فوجی زندگی میں کم و بیش ہمیشہ موجود رہی ہے، لیکن قدیم طرز  
 جنگ نے اسے اور ترقی و پوری تھی، چنانچہ اہل رومن میں یہ خصوصیت بدرجہ اتم موجود  
 تھی۔ ہر وقت جنگ و مقابلہ میں مصروف رہنے سے، انسانی زندگی کی کوئی اہمیت افراد  
 کے نظریں نہیں رہ گئی تھی۔ انکسار، فروتنی، ورواداری کا جنگی سوسائٹی میں کہاں پتہ  
 لگ سکتا ہے؟ ایک خاص انداز کا غور و بیداری و خودداری سب پر غالب آگئی تھی۔  
 نفاست، تکلفات و تصنع کے نام سے بھی یہ سپاہیانہ زندگی بسر کرنے والے افراد و اہل  
 نہ تھے، عقلی نازک خیالیان، اور اخلاقی موٹو سگانیان ایسے الفاظ تھے، جو بے معنی تھے، اس کے  
 مقابلہ میں خود اعتمادی، ہمت، اخلاقی جرات، موت سے بخوفی، بات کی سختی، معاشرت  
 کی سادگی، عدم تصنع، ضبط نفس، تحمل، شہادت، استقلال و استقامت، اور فرض شناسی  
 وہ اوصاف تھے، جو ان میں پوری طرح موجود تھے، جو گویا ان کی سرشت قومی کے عناصر  
 ترکیبی تھے اور جن کی خاص طور پر قدر کی جاتی تھی۔

(۳) رومی زندگی، اخلاق کے اس خاص سانچے میں ڈھل چکی تھی، کہ اسے تین روم  
 میں علمی بیداری پھیلنا شروع ہوئی۔ یونان کے حکماء و فضلا، کچھ تو سیاسی انقلابات کے  
 سبب سے، اور کچھ رومی تاجدار، سپہ سالار، ایسی لیا ناس کی قدر و انی کا شہرہ ستبر و روم میں ناشر  
 ہوئے، اور اپنے ساتھ علمی تحریکات کو بھی لائے۔ اب یہاں بھی لوگوں کے دماغ میں حرکت  
 ہوئی، اور علمی و فلسفیانہ چرچے پھیلنے لگے۔ یونانی حکماء، اپنے ہمراہ دو اخلاقی نظریات یعنی  
 مذہب زینو (رواقیہ) اور مذہب اپیکوریس (لاذتہ) لائے، لیکن لذت کے اصول چونکہ روم کی  
 قومی سیرت کے بالکل منافی تھے، اس لیے اسے یہاں زیادہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی،  
 یہ حضرات اس کے رواقیہ کی تعلیمات چونکہ اس کے بالکل مطابق تھیں، اس لیے یہ مذہب  
 یہاں بہت جلد مقبول ہو گیا، بلکہ کچھ عرصہ میں اس کا اثر روم کے ہر شعبہ زندگی پر پوری

طرح چھایا گیا۔

(۴) رواقیت، بدایتاً ایک بالکل بیغرضانہ نظام اخلاق تھی، اس کی تعلیم کالب لیب  
 یہ تھا، کہ ہمیں عقل کی وساطت سے ایک خاص ناموس فطرت کا علم ہوتا ہے، اور اس کی ہدایت  
 پر ہے چونکہ چربا لبا تو قے صلہ و خون تغیر، اور بغیر خیال منفعت و زیان، عمل کرتے رہنا ہی عین  
 یہی عقلی وسعادت ہے، جذبات و خواہشات کو دباننا، نفس انسانی کے شرف و عظمت کو بڑھانا، قوت  
 ارادی کو تقویت دینا، معصیت کو نفس کی ایک مریضانہ حالت قرار دینا، اور موت کی جانب سے  
 ہینچنے پر سیداکرنا یہ فلسفہ رواقیت کے عزائمات جلی تھے۔

(۵) ظاہر ہے کہ ایسا نظام اخلاق، رومی سیرت قومی کے عین مطابق تھا، اسی واسطے  
 یہ اس سرزمین میں خوب پھیلا پھولا۔ یہ بھی علیٰ ہذا ظاہر ہے کہ اس نظام اخلاق نے جو زبردست  
 قوت ارادی پیدا کر دی تھی، اس کے لحاظ سے افراد میں انقلاب حالات و تغیرات سوسائٹی کے مقاومت  
 کی قابلیت بہت بڑھ گئی تھی، چنانچہ رومی رواقیت کی ساری تاریخ ان کی اس خصوصیت  
 کے اظہار کی شاہد عادل ہے۔ زمانہ نابعد میں اور دوسرے ممالک میں جب جب کسی قوم میں  
 بد اخلاقی کا سیلاب آیا ہے، تو علماء و فضلاء کبھی اس کی روک تھام نہ کر سکے، بلکہ ہمیشہ خود ہی  
 اس دھارے کے رے کے ساتھ بہتے چلے گئے۔ لیوڈیم (شاہ اٹلی)، ولومیس پانزدہم  
 (شاہ فرانس) کے عہد میں، جب تعیش و اخلاق شکنی کا دور دورہ شروع ہوا، تو وہ عظیم  
 کے دہن پر ہر شکوت لگ گئی۔ جو حکماء، پیشتر فضائل اخلاق پر دفتر کے دفتر تیار کرتے تھے  
 اب چند الفاظ پر بھی قادر نہ ہو سکے، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ فرانس و اٹلی کے مراکز تمدن  
 میں ایک آواز بھی ایسی نہیں، جو لوگوں کو شاہ راہ اخلاق پر چلنے کی دعوت دے۔ یہ اصول  
 ہر حکماء اور ہمیشہ قائم رہا، لیکن رومی رواقیت میں، اس عام قاعدہ سے مستثنیٰ ہوئے ہیں جس  
 زمانے میں رومی شہنشاہی کی حدیث پرستیوں، سفاکیوں، اور جہام اخلاق شکنیوں کا شہساز  
 تھے، اور شاہسیر رواقیت میں اکثر ارکان و باریوں سے تھے، مگر ایسا ہر امنوں نے کبھی

اعلیٰ اصول کو ہاتھ سے نہ جانے دیا، ہمیشہ بلند سے بلند اخلاقی نصب العین کو اپنے سامنے رکھا، خود اس پر عمل کرتے رہے، اور دوسروں کو اس کی تلقین کرنے لگے۔ بڑے سے بڑے فتنہ اخلاقی کے دور میں بھی ان کی کوشش یہی رہی، کہ اخلاق کے بزرگترین پیادہ پرستوں کے ساتھ قائم رہیں، اور دوسروں کو قائم رکھیں۔ ان کے بہتر سے بہتر خطبات کو اٹھا کر دیکھے، اسی موضوع پر تقریریں ہوں گی۔ لیوی نے اپنا روزِ خطابت کس شی پر صرف کیا؟ فضائل اخلاق کی منقبت سرائی پر ٹیکس نے اپنی قوتِ تقریر کا استعمال کس چیز پر کیا؟ رذائل اخلاق کی پستی و ذبونی پر۔

## فصل (۳)

### رومہ کے اخلاق میں لینت و لطافت کی آمیزش

کسی نظام اخلاق کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں، کہ اس کے اندر مہاسی سے باز رکھنے کی قوت موجود ہے، بلکہ اس کے لیے یہ بھی ضرور ہے کہ تمدن کی روز افزوں ترقیوں سے جو نئے نئے راستے پیدا ہوتے جاتے ہیں، ان کے مطابق وہ اپنے اصول و احکام کو بھی وسعت دیتا ہے۔ چنانچہ روایت کو بھی ایک بار یہ سخت آزمائش پیش کی، پشتِ سیح سے قبل رومہ میں جب سیاسی تغیرات کی مطابقت میں نئے نئے اخلاقی تخیلات پیدا ہونے لگے تو اس مسئلہ کو نہایت اہمیت حاصل ہو گئی، کہ روایت ان جدید حالات کا کمان تک ساتھ دے سکے گی؟ یہ جدید انقلاب حالات دو صورتوں میں ظاہر ہوا۔ ایک یہ کہ رومی سیرت میں سختی و تشدد کی جگہ نرمی و لینت آگئی۔ جذبات ایشار و جاننازی کے بجائے جذبات ہمدردی و مروت زیادہ پیدا ہونے لگے۔ اور دوسرے یہ کہ فرقانہ تعصبات و گروہ بندی کا زور کم ہو گیا، اور لوگوں میں رواداری بہت بڑھ گئی۔ اس انقلاب کے دو بچاے خود رومہ میں اشاعتِ مسیحیت کا

پیش خیمہ ثابت ہوا، علل و اسباب کو تفصیل سے بیان کرنے میں تو بہت طول ہوگا، تاہم اس کا اجابی خاکہ صفحات ذیل کے مطالعہ سے ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

اس انقلاب کی ابتدا اُس وقت سے ہوتی ہے، جبکہ یونان پر روم نے فتح پائی، فتح پر مفتوح لے، اور اب حاکم و محکوم کے تمدنوں میں کشاکش شروع ہوئی۔ اہل یونان، کرسینی کے مناظر سے نا آشنا تھے، فتح اور لطیف رکھتے تھے، اور جنگ جئی کے ذوق شناس نہ تھے، اپنے فاتحین کے مقابلہ میں یقیناً زیادہ شایستہ و لطیف لاطوار تھے، اور اپنے حادثہ خاصائل میں ایک خاص نزاکت و لہنت رکھتے تھے، جس کی جھلک ان کے اعظم رجال کی سیرتوں میں بھی نظر آتی ہے، مثلاً مشہور جنرل پطلس، جب حالت نزع میں تھا، تو اعزہ و احباب نے یہ سمجھا کہ بہوش ہے، اُس کی زندگی کے کارنامہ عظیم کو ایک ایک کر کے بیان کرنا شروع کیا، اس پر اُس نے اپنی آنکھیں کھول دیں، اور نصرت ہوتی ہوئی قوت کو آخری بار مجتمع کر کے کہا، کہ داد آپ لوگ میری حقیقی خدمت کو ظن انداز کر گئے، اور وہ یہ کہ میرے وطن میں آج تک کسی کو میرے سبب سے اتنی لیا س نہیں پہننا پڑا، اسی طرح ارسٹڈس اپنی جلاوطنی کے بعد یہ دعا کیا کرتا تھا، کہ جن لوگوں نے اُسے جلاوطن کیا ہے، وہ کبھی کسی ایسی مصیبت میں نہ پڑیں، اُس کی سر کو فسوخ کرنے پر مجبور ہوں۔ یا پھر اسی طرح خوشین اپنے قتل ناحق پر، آخر وقت تک اپنی اولاد کو وصیت کرتا رہا، کہ کبھی اس کے انتقام کی کوشش نہ کرنا۔ ان اکابر رجال کا طرز عمل اس امر کی برہان قوی ہے، کہ یونانی سیرت میں نرمی، خلق و مروت کے کس قدر اجرا شامل تھے۔ اس کی تائید مزید ہوتی ہے یورپیڈس کے ناکلون سے، اور نیز اس تاریخی واقعہ سے کہ اٹھینز میں جو معبد سب سے زیادہ مقدس و محترم سمجھا جاتا تھا، اور جس میں کسی دیوتا کا بت نہ تھا، وہ رحم کے نام سے معنون تھا۔ لیکن یونانیوں میں رحم، مروت و انسانیت، گو شروع ہی سے موجود تھی، تاہم ان میں مٹی و مسیح رواداری نہ تھی، کہ غیر ملکیتوں کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کر سکیں جیسا کہ اپنے

ہیٹون کے ساتھ کرتے تھے۔ اس حیثیت سے وہ اور وہی دونوں ایک سطح پر تھے۔ ایک مرتبہ ان کے ایک مصنف فرینس کس نے اپنے افسانہ "فتح لٹس" میں یہ دکھایا تھا کہ وحشیوں نے یونان پر فتح پائی، اور اس جرم میں اُسے جرمی کی سزا ملی۔ اس نظریے سے خالیف ہو کر اس کے شاگرد عقلموں نے ایرانی تاجدار وارا کین دربار کی زبان سے خود اپنے تئیں وحشیوں کا لقب دلا کر اپنے ڈراما کی خوبون پر پانی پھیر دینا گوارا کیا، لیکن اتنی جرأت نہ ہوئی، کہ یونانیوں کی اہانت کا کوئی پہلو نکلنے دیتا۔ اس زمانہ میں ایک سقراط البتہ ایسا ہوا تھا جس نے علانیہ کہا تھا، کہ میرا وطن یونان نہیں، بلکہ ساری دنیا ہے، لیکن اس کے بعد ہی ارسطو اس حد تک پہنچ گیا تھا، کہ "یونانیوں کے لیے غیر ملکیوں کے ساتھ وہی برتاؤ واجب ہے، جو وہ حیوانات کے ساتھ کرتے ہیں، یا اور ایک فلاسفر نے یہ کہا، کہ میری سہماریوں کا حلقہ صرف میرے ذاتی وطن تک محدود نہیں، بلکہ سارے یونان پھیلا ہے۔" تو لوگ حیرت و استعجاب کے ساتھ اس کی طرف دیکھنے لگے تھے، یہ ملکی تعصبات سقراط کے زمانہ تک نہ ور و شور سے قائم رہے، لیکن اس کے بعد یونان کی سیاسی و علمی زندگی میں جو انقلابات پیدا ہوئے، انھوں نے اس کو تاہ نظری کو زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہنے دیا۔ اس کے اسباب عنوانات ذیل کے تحت میں لکھے جاسکتے ہیں۔

حکمرانوں کا مصری علم و فلسفہ سے استفادہ، پرتیو، وانکسارکس، وغیرہ کی ہندوستانی فلسفہ کی خوشہ چینی اور اس کی مداحی، کلہیت و لذتیت کی اشاعت جن کے نزدیک حکیمانہ زندگی کو سیاسیات سے بالکل بے تعلق رہنا چاہیے، مختص القوم و مختص الملک مذہب کی تدریجی شکست، تمدن و علم کی روڈ افزون ترقی، مسکنہ کی عالمگیر فتوحات، اس کی تمام مفتوح رعایا کی مساوات حقوق، اور اسکندریہ کی تجارتی و علمی مرکزیت، ان تمام اسباب کی مجموعی قوت نے یونانیوں کی تنگ نظری دور کردی، اور انھیں دوسری قوموں کے ساتھ برتاؤ میں بہت زیادہ آزاد، روشن خیال، و روادار بنا دیا تھا۔

پس اب یونان کے اثر سے رومہ کے تعصب و تنگ خیالی میں جو کمی ہوئی، وہ  
 دوگنی قوت کے ساتھ ہوئی۔ یعنی ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کے تمدن پر ایک دوسرا  
 تمدن غالب آگیا، اور وہ بھی ایسا تمدن، جو آزاد خیالی، بے تعصبی، و رواداری کو اپنے جلو  
 میں رکھتا تھا، اور جو مقامیت و قومیت کے قیود سے بڑی حد تک آزادی حاصل کر چکا تھا۔  
 دوسرے اس طرح پر بھی کہ یونانی اپنا گران قدر علم ادب صد ہا سال سے رکھتے آئے تھے،  
 دران حالے کہ رومہ و دوسرے ممالک میں تھا، جو ادب کا شائبہ تک نہیں رکھتا تھا بلکہ جسکی  
 زبان تک او اے مطلب، و خیالات عالیہ کی ترجمانی میں قاصر تھی۔ رومہ کی اس علمی  
 پستی کا لازمی نتیجہ یہ تھا، کہ یونانی تمدن سے مغلوب ہو جائے اور ہر شعبہ علم میں اس سے  
 مرعوب ہو، چنانچہ ہمیں معلوم ہے کہ فی بیس پیکر و کنکلیس اینٹنٹس، قدیم ترین رومی مورخین  
 یونانی ہی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے تھے، اور یہ دستور باوجود اسی ہمارے کپٹوسی  
 لاطینی نظموں کے عرصہ دراز تک قائم رہا۔ اور اکیلی تصنیف و تالیف پر کیا موقوف ہو،  
 اطوار و خصائل طرز معاشرت، جذبات احساسات، غرض ہر شعبہ حیات میں، یونانی تمدن رومی  
 تمدن پر غالب آگیا، رومی تکلف یونانیوں کی تقلید کرتے تھے اور اس تقلید پر فخر کرتے تھے۔ ڈیوڈوس  
 و پابی بی اس رومی تھے، لیکن جب دنیا کی تاریخ پر لکھنے کے لیے قلم اٹھایا، تو یونانی ہی کو  
 اظہار خیال کا ذریعہ بنایا۔ رومی آثار قدیمہ کی جس نے سب سے پہلے جہان میں کی، وہ  
 ڈیونی سی اس، ایک یونانی تھا۔ رومی شہر یونانی دستکاروں، یونانی کاریگروں اور عام  
 یونانی پیشہ وروں سے لبریز تھے۔ نقاشی، مصوری، تعمیرات، ہر صنف میں یونان کی تقلید  
 رائج تھی۔ اور نائک و تھیٹر میں تو رومیوں نے تمام تر یونانیوں کی شاگردی قبول کر لی۔  
 ان کے شعر الہینیس، کیسیلیس، پلادس، ٹریس، و سق ویس وغیرہ سب نے یونان ہی  
 کی شاعری کو اپنا نصب العین قرار دیا تھا، یہاں تک کہ لکسیس کے زمانہ میں عاشق جب  
 اپنی معشوقہ کی توصیف میں راگ گاتا تو وہ بھی یونانی تین۔ اور اخلاقی حیثیت سے رومی اپنے

فضائل کو روایت سے منسوب کرتے، اور ذایل کا لذتیت کی جانب انتساب کرتے۔ یونانی  
 غلاموں پر پیش قدمی صرف کی جاتیں۔ ہر یونانی ہتھیروں میں ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا، اور  
 چیتیت مجموعی روم نے یونانیوں کی ایسی قدر دانی کی، کہ گویا سارا یونان ہمیں کھینچ کر آ گیا۔  
 یونانیوں کا علمی و تمدنی اثر تو رومی تنگ خیالیوں کو مٹا ہی رہا تھا، کہ خود اندرون ملک

میں ایک اور سبب اس کا سوید پیدا ہو گیا۔ روم میں عرصہ دراز سے امرا و عوام کے درمیان  
 شدید مخالفت چلی آتی تھی، اور فرقہ بندی بڑھتے بڑھتے ذات پات کی سختیوں تک پہنچ  
 گئی تھی۔ اس باہمی مخالفت کا نتیجہ پہلے تو یہ ہوا، کہ جو لیس سیزر کی حکومت قائم ہوئی، پھر  
 اُس کے بعد جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی کی بنیاد پڑی۔ ان چیزوں کے اثر سے فرقہ بندی کی  
 سختیاں خود بخود ڈھیلی پڑ گئیں۔ یہ ایک عام قاعدہ ہے، کہ خارجی جنگوں کے وقت ملک  
 کا اندرونی شیرازہ زیادہ مجمع ہو جاتا ہے، لیکن خانہ جنگوں کے زمانے میں تمام اندرونی شیرازہ  
 درہم و برہم ہو جاتا ہے، پڑانی فرقہ بندیوں کو طعانی ہیں، اور ہر طبقہ چاک کر لینے سے بلند تر طبقے میں  
 شامل ہو جانا چاہتا ہے۔ اس کلیہ کے شواہد اس زمانے کے روم میں بھی ملتے ہیں۔ وہ ٹیڈیس میں

جو ابتداً ایک نچر بان تھا، جو لیس سیزر و اسٹونی کی سرپرستی سے فائدہ اٹھا کر پہلے رومن فرج  
 کا جنرل ہوا، اور پھر کانسل کے مرتبہ تک پہنچ گیا۔ اس کی دوسری مثال کارنیلیس البین میں  
 ملتی ہے، یہ سنلا اسپینی تھا، مگر یہ بھی ترقی کرتے کرتے کانسل ہو گیا، اغسطس، اگرچہ استبداد کا  
 پتلا تھا، مگر اپنے عہد فرمان روائی میں اُس نے بھڑکی روک تھام کے لیے یہ اجازت دیدی  
 کہ (بجز ارکان سنیٹ کے) تمام اہل شہر آزاد شدہ لونڈیوں سے شادی کر سکتے ہیں۔ ان  
 سب باتوں سے قطع نظر کہ شہنشاہی بذات خود اس کے منافی تھی، کہ فرقہ بندیوں  
 زیادہ عرصہ تک چل سکیں۔ اُس کی بنیاد عوام کے رجحان و پسند پر تھی، اگر عوام میں ناراضی  
 پھیل جاتی تو شہنشاہی ایک دن نہیں زندہ رہ سکتی تھی، اس لیے بادشاہوں کا چارواچا  
 عوام کا دباؤ ماننا پڑتا، بلکہ ان کے اشاروں پر چلتا پڑتا۔ امر کی ایک بڑی تعداد تو شہنشاہی

حسد و غضب کا شکار ہو گئی، اور بہت سے عیاشی و اسراف میں تباہ ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دولت و اقتدار اب دوسرے ہاتھوں میں منتقل ہو گیا۔ سیاسی مخبری کرنے والے بادشاہوں کے منہ لگے ہوتے تھے، ان کے اشاروں پر جاؤدین ضبط ہوتی تھیں اور ضبط ہو کر خود انھیں کولتی تھیں۔ چنانچہ کیلیگولا کے عہد سے لیکر عرصہ دراز تک ان لوگوں کو اس قدرت حاصل رہی، کہ ان کے سامنے امراء و عظام کے نام مانڈ پڑ گئے، اور دولت، ثروت، قوت، اثر و اقتدار میں عوام کے ان فوخیڑیسیوں کو وہ درجہ حاصل ہوا، جس کی طرف چند نسلیں اُدھر امراء کا خیال بھی نہیں جاتا تھا۔

ان سب موثرات سے ہر ایک اس درجہ کی قوت رکھتا تھا، کہ بجائے خود فیصلہ کے لیے کافی تھا، لیکن فہرست موثرات انھیں عنوانات میں ختم نہیں ہوئی۔ ابھی چند اولیام موثرات کا ذکر باقی ہے، مثلاً:-

(۱) مسترات کا قیام۔ اس کی بنیاد سے پہلے گرگی نے ڈالی، اور ناریون میں دیون کی نوآبادی قائم کی۔ اس کا اثر رفتہ رفتہ یہ ہوا، کہ وہاں کے اصلی باشندے بھی رعایا کے نمائندہ بن کر رومی سینٹ (پارلیمنٹ) میں شریک ہونے لگے۔

(۲) رومی افواج کا مالک غیر میں قیام۔ شہنشاہی کے وسعت و قبہ نے یہ لازمی کر دیا تھا، کہ رومی سپاہ تعداد کثیر میں دور دراز مقبوضات میں قیام کرے۔ کچھ روز کے بعد اس فوج میں غیر رومی بھی بھرتی ہونے لگے۔

(۳) رومی مرکزیت۔ ہزاروں اجنبی اشخاص مختلف ضرورتوں سے روم میں آکر رہنے لگے تھے، یا کم از کم یہ کہ کثرت سے آتے جاتے رہتے تھے۔ کوئی طالب علمی کرنے آیا ہی، کوئی خرید و فروخت کی غرض سے، اور کوئی سیر و تفریح کے واسطے، اس شہر نے روم کو ایک نمایاں گاہ بنا دیا تھا، جس میں ہر خیال، ہر مذاق، ہر تہذیب، اور ہر معاشرت کے رنگ بکثرت مل سکتے تھے۔



(۴) وسائل سفر کی سہولت۔ رومیون نے سرطین اس قدر وسیع، کشادہ و صاف بنوائی تھیں، اور گھوڑوں کی ڈال کا اتنا اچھا انتظام کر لیا تھا، کہ سفر میں کوئی دقت نہیں رہی تھی۔ ان کی وسیع سلطنت کے ایک حصے کا آدمی دوسرے حصے میں بلا تکلف پہنچ جاتا تھا۔

(۵) بحری قوت۔ قرطاجہ کے بیڑہ کو غرق کرنے کے بعد رومیون نے سمندر پر پوری تسلط جما لیا تھا۔ بحری قزاق جو پیشتر بہت پریشان کیا کرتے تھے، انھیں معدوم کر دیا تھا۔ تام بن رگاہین محفوظ تھیں، اور لوگ بڑے سے بڑا بحری سفر بے تکلف کیا کرتے تھے۔  
(۶) ثروت و تمول۔ مختلف اقوام سے میل جول بڑھانے کا ایک بڑا ذریعہ تمول بھی ثابت ہوا ہے۔ جب انسان کے پاس سفر کے لیے روپیہ وافر ہوتا ہے، تو خواہ مخواہ کسی نہ کسی جیلہ سے اسے سفر کی ضرورت آ پڑتی ہے، اور کسی غرض سے نہ سہی تو صحت ہی درست کرنے کے لیے۔ یا مثلاً رومیون کو اپنے سرکس وغیرہ مختلف حیوانی تماشوں کے لیے جانوروں کی ضرورت رہا کرتی تھی، اور اس غرض سے بھی وہ نہایت دور از مقامات کا سفر کرتے رہتے ہیں، صحرا و بیابان میں ان کا گزر رکیون ہوتا، مگر یہ ضرورت انھیں وہاں بھی لے جاتی۔

(۷) شوق علم۔ وسعت نظر و جستجوئے علم از خود انسان کے تعصبات کو کم کر دیتی، اور اسے اختیار سے خوشتر چھیننے پر مستعد کر دیتی ہے۔ یونان و مصر کا فلسفہ رومیون کے لیے خاص کشش رکھنے لگا، اور علمی معاملات میں اپنے پرانے گفہ و غیر کفو کا امتیاز مٹ گیا۔ لوسن، سینیکا، اریل، گولومیلا، و کونٹی لین، اسپین کے رہنے والے تھے، اپولیوس، قرطاجنی تھا، فلورین فریسی قوم کا لے سیتھے۔ مگر ان اجنبیوں سے زیادہ کس نے رومی فلسفہ و شاعری میں تہمت حاصل کی ہے؟

ان مختلف عوامل کے پہلو بہ پہلو ایک اور انقلاب بھی جاری تھا۔ یہ انقلاب مشرق کے

حالت میں تھا۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ آقا و غلام ایک جس کے افراد معلوم ہی نہیں ہوتے تھے اور بنگان ہوتا تھا کہ دونوں کے درمیان مرتبہ دو جاہلیت کا فرق نہیں، بلکہ بلحاظ ساخت کوئی نوعی فرق ہے۔ لیکن جب روم میں اندرونی خانہ جنگیاں برپا ہوئیں، تو اکثر غلاموں نے اپنے آقاؤں کی رفاقت میں انتہائی وقاداری کا ثبوت دیا، اور اس سے ان کے دل میں ان کی جگہ خاص طور پر پیدا ہو گئی۔ اسی زمانے میں یونان سے بہت سے علمی حیثیت کے غلام روم میں داخل ہوئے، جن کے فیض صحبت سے یہاں کے غلاموں میں بھی علمی و ادبی بیدار ہوئے۔ اب یہاں کے غلاموں میں بھی تین چار اشخاص کا مصنفین اہل میں شمار ہونے لگا، متعدد نقاشوں کی صفت میں داخل ہوئے، اور بہتوں نے طب میں خاص امتیاز حاصل کیا۔ پھر سب سے بڑھ کر وہ غیر معمولی اثر و اقتدار جو آزاد شدہ غلاموں نے حاصل کیا تھا، وہ ان کے رہنما، قدیم کے حق میں مفید ثابت ہوا۔ ایک طرف تو یہ سب کچھ تھا، دوسری طرف روز افزون رومی فتوحات سے لائق اور اسپران جنگ روم میں داخل ہوتے تھے، اور قانون کے بموجب غلامی میں داخل کر لئے جانے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو نہایت کثرت سے آزادی ملنے لگی، بلکہ کثیر التعداد غلاموں کو آزاد کرنے کی ہوا چل گئی۔ ان غلاموں کو آزادی حاصل کیونکہ بیوٹی تھی؟ اس کی مختلف صورتیں تھیں۔ کچھ غلام تو اپنے جیب خرچ میں سے کچھ جمع کرتے رہتے، یہاں تک کہ ایک معتد بہ رقم جمع ہو جاتی اور اسے دیکر آزادی خرید لیتے، اور کچھ یہ کرتے کہ آزادی حاصل کرتے وقت ایک قرا نامہ اس امر کا لکھ دیتے، کہ کچھ مدت کے بعد وہ ایک رقم معینہ اپنی محنت سے لگا کر ادا کر دیں گے۔ پھر مختلف آقا جس نیت سے غلاموں کو آزاد کرتے، اس کی بھی مختلف صورتیں تھیں۔ بعض اس خوف سے انھیں آزاد کر دیتے، کہ کہیں پولیس کے جو رو تشہد سے وہ خود ان آقاؤں کے جرائم کا راز افشا کر دیں، بعض ان کی گزشتہ خدمات و خیر خواہیوں کے صلے میں انھیں آزادی دیتے، اور بعض ایسے بھی ہوتے، جو محض اظہار شان کے خاطر

انھیں آزاد کرتے، یعنی اس توقع پر کہ ان کے جنازہ کے ساتھ ان کے آزاد کردہ غلاموں کی ایک غیر معمولی بھیڑ ساتھ ہو۔ یہ خیال رکھنا چاہیے کہ آزاد شدہ غلام پوری طرح پر آزاد نہیں ہو جاتے تھے، بلکہ ہمیشہ وہ، اور ان کی اولاد، قدیم آقا کی سرپرستی میں رہا کرتی تھی، جس کا جنگ وغیرہ کے مواقع پر ساتھ دینا ان کا فرض تھا۔ پوری آزادی کہیں تیسری پشت میں جا کر حاصل ہوتی تھی۔ پس غلاموں کو آزاد کرنے میں آقاؤں کا کوئی نقصان نہ تھا، بلکہ ایک طرح کا فائدہ ہی تھا چنانچہ اپنی زندگی میں تو متفرق طور پر افراد کو آزادی دیا کرتے تھے، لیکن موت کے وقت اپنے سامنے یا بذریعہ وصیت غلاموں کو آزاد کر جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس کا رواج اتنا بڑھا کہ حکومت کو روکنا تمام کرنا پڑی، چنانچہ اگستس نے یہ قانون نافذ کر دیا، کہ کوئی شخص وصیت سے غلاموں سے زیادہ نہیں آزاد کر سکتا ہو۔ اسی زمانے میں کسی نے یہ تجویز بھی کی کہ غلاموں کو ایک مخصوص وضع کی وردی پہننا چاہیے، لیکن اس تجویز کو اس بنا پر رد کر دینا پڑا، کہ اُس سے خود غلاموں کو اُن کی کثرت تعداد و قوت کا علم ہو جائے گا، جس سے ممکن ہو کہ انھیں کسی بغاوت یا شورش کی تحریک ہو۔ اب روم کا یہ حال تھا، کہ اس کی آزادی کی آبادی کا جزو اغلب یا تو خود آزاد شدہ غلام تھے، یا غلاموں کی اولاد تھے۔ مونٹسکیو نے کیا لطف بات کہی ہے کہ "روم میں دنیا کی آبادی غلام ہو کر داخل ہوتی تھی، اور آزاد ہو کر نکلتی تھی"۔

تصریحات بالا سے ظاہر ہوا ہوگا، کہ جمہوریت کے زمانے سے سہنشاہی کے زمانے میں کس قدر انقلابات ہو گئے تھے۔ کہ ان وہ زمانہ تھا، کہ تمام اعلیٰ ائمہ خاص طبقہ امرا کے لیے محدود تھے، تعیش کی خفیف سی خفیف صورت پر محنت کی طرف سے دار و گیر و باز پرس ہوتی تھی، اہل خطابت محض اس جرم پر جلا وطن کر دیے گئے تھے کہ کہیں اُن کی تقریروں کے اثر سے اہل ملک میں اجنبی قوموں کے اطوار و خیالات نہ سراپت کر جائیں اور دم سے مستقر حکومت کو تبدیل کرنے کی تجویز محض اس ناپسندیدہ

مسترد کر دی جاتی تھی، کہ اس سے قومی دیوتاؤں کے بتوں کو وہاں سے ہٹانا لازم آئے گا، اور کہان اب یہ زمانہ آگیا۔ کہان وہ انتہائی تنگ خیالی، قدامت پرستی و جمود اور کہان یہ جدت پسندی، روشن خیالی، آزاد مشربی، اور دوسروں کے اطوار و انکار اخذ کرنے کا شوق!

یہ جو عام مشارکت و مساوات کی تحریک پھیل گئی تھی، اس کا بیشتر حصہ لقبیاً طبعی حالات کا نتیجہ، اور انسانی ارادہ کے دخل و تصرف سے برتر تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اس تحریک کی رفتار کو ایک متعین پالیسی نے اور تیز کر دیا تھا۔ جمہوریت کی پالیسی فتح و تغیر کی پالیسی تھی، لیکن شہنشاہی کی پالیسی بقا و تحفظ کی تھی۔ اس زمانے میں ان کی توجہ تمام تر جنگ کر کے دوسری قوموں کو مغلوب کرنے میں مصروف تھی، لیکن اب جبکہ ان کے حدود و ملک نہایت وسیع ہو گئے تھے، تو انھیں لازمی طور پر یہ فکر پیدا ہوئی، کہ ایسی مختلف و متعدد قوموں پر جن کی زبان مشترک نہ تھی، مذہب، رسم و رواج، اور نہ عقاید و خیالات، کیونکر خوش اسلوبی سے حکومت کی جاسکتی ہے۔ مسئلہ ہمارے معاصر فاتح اقوام کے سامنے بھی پیش ہے، لیکن انھوں نے تو اس کا حل، مختص المقام حکومتوں کے ذریعہ سے کر لیا ہے، یعنی اس طرح پر کہ مفتوحوں کو اس کی اجازت دیدی ہے، کہ وہ اپنی اپنی ضروریات و حالات کے مطابق خود قانون بنائیں، اور انھیں حکومت خود اختیاری میں حصہ دیدیا، اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر و موثر و نفع مند حل اس مسئلہ کا ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن یہ تمام تر انگریزی دماغ و تدبیر کا نتیجہ ہے۔ روہن اسے ناواقف تھے۔ انھوں نے اس کا یہ طریقہ اختیار کیا، کہ پہلے مفتوحوں کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا۔ ان کو اس امر کی آوازی کامل دیدی، کہ اپنے ہم درویش طور و طریقہ، و معتقدات مذہبی پر قائم رہیں۔ اس کے بعد انھیں امور سلطنت میں ذرا ذرا سے پوری طرح پر دخل کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ کسی بڑے سے بڑے

ملکی عہدہ کا دروازہ مفتوح اقوام پر بند تھا، اور انھیں وہ حقوق پوسے کے پوسے حاصل تھے، جو خود اہل روم کو حاصل تھے۔ بے شہادتہی وسعت کہیں مدتوں میں جا کر حاصل ہوئی، لیکن حاصل ہوئی سہی، اور اس کا سب سے بڑا عملی ثبوت اُس وقت ملا، جب ایک اپنی نسل کا شخص ٹریجن اور اس کے بعد ایک آزد شدہ غلام کا لڑکا پرنٹیکس خود تخت شاہی پر متمکن ہوا۔ حاکم و محکوم کے درمیان مساوات و عدم تفریق کی اس سے بڑھ کر کیا نظیر ہو سکتی ہے؟ شہنشاہ کرجلا کے ایک فرمان نے خاص رومی شہریت کے حقوق میں زور دست صوبجات باشندوں کو بھی برابر کا شریک کر دیا۔

ان واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ پینٹینیس قسطنطین کے عہد کے درمیان ایک عام میل ملاپ، رواداری، مساوات و مشارکت باہمی کی جو ہو چلی تھی، اس کی نظیر کا عا وسعت و قوت صفحات تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس کا جلوہ مذہبی، علمی، فلسفی، جنگی، سیاسی، کاروباری، خانگی غرض ہر زندگی میں نظر آتا تھا، اور کوئی شے ایسی نہیں باقی رہ گئی تھی، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ قدیم تعینات ایک ایک کر کے ٹوٹ چکے تھے، قدیم نظامات باطل ہو چکے تھے، اور رومی قومیت کا جو شیرازہ مدتوں سے بندھا چلا آ رہا تھا وہ اب بالکل درہم ویرہم ہو گیا تھا۔ مختصر الفاظ میں یوں کہنا چاہیے، کہ جس اخلاقی پنجم کو ہم نے روم کی قومی سیرت سے تعبیر کیا تھا، اب اس کی بالکل کاپیلاٹ ہو گئی تھی، اور عادات و خصایل آداب و اطوار، مزاج و طبیعت، غرض ان تمام چیزوں کی جنہیں رومی سیرت کے عناصر ترکیبی قرار دیا سکتا تھا، بالکل ہی قلب باہیت تھی۔ اس انقلاب سیرت کا اخلاقی نتیجہ، اس میں شبہ نہیں، کہ متعدد حیثیات سے سخت مضرت نکلا، چنانچہ کلیتاً و طبعاً پنجم نے انھیں مضرتوں کے خیال سے اس کی روک تھام بھی کرنا چاہی، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ ذیل اخلاق میں افزائش کے ساتھ فضائل اخلاق میں بھی اضافہ ہو گیا اور رومی نیکیوں نے ایک دوسرے دگے قالب میں ظاہر ہونا شروع کیا۔ پہلے پینٹیکس

عسکری و وطنیت کے رنگ میں رنگی ہوتی تھیں لیکن اب خیالات و سہار دیوں میں وسعت آجانے سے وہی نیکان، عام رواداری و وسیع المشربی کے قالب میں ڈھل کر نکلنے لگیں۔

اخلاقی انقلاب کے اس جزو پر برواقیت لبیک کہنے کو فوراً آمادہ ہو گئی۔ وہ تو اس کے لیے ابتدا سے تیار تھی۔ اُس نے گوہرِ ملک میں وطنیت کو تقویت دی، تاہم روز اول سے اُس نے اخوتِ انسانی کو اپنے اصول و تعلیمات کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ اس کی تعلیم یہ تھی، کہ دنیا میں قدر و احترام کے لائق شخص صرف نیکی و نیک کاری ہے، اور اس کے سوا تمام اوصاف ناقابلِ بحاظ ہیں، دولت، عزت، شرافت، حکومت، سب اتفاقی و عارضی چیزیں ہیں، جو شہرہ منزلہ بنیاد کار و جوہر کے ہے، وہ نیک کرداری ہے۔ اُس کی تعلیم کو حرفِ بجرقِ صحت کے ساتھ سعدی نے نظم کر دیا ہے کہ

بنی آدم اعضاء یک گیراند کہ در آفرینش نیک جوہر اند  
اس بنا پر کسی شخص کو ایک دوسرے پر امتیاز و تفوق کا حق حاصل نہیں، بجز اس کے کہ اس کی بنا سیرت کی خوبیوں پر ہو۔ بقولِ رواقین، خدا کے نزدیک وہی بزرگ ہے جو بہ بحاظ پاکیزگی اخلاق بزرگ ہو۔ اس خیال کو انھوں نے بار بار اپنی تصانیف میں ظاہر کیا ہے سب سے پہلے اور پُر زور طریقے پر اس کی مثال ہمیں سرسوی تحریروں میں ملتی ہے، جسکے جتہ جتہ اقتباسات حسب ذیل ہیں:-

”تمام کائنات کو مثل ایک شہر واحد کے سمجھنا چاہیے جس میں انسان و دیوتا بستے ہیں..... آدمی صرف اس غرض سے پیدا کیا گیا ہے کہ آدمی کے کام آئے۔... فطرت کا حکم یہ ہے کہ ہر انسان کو دوسرے انسان کا بھائی اور ہونا چاہیے، خواہ وہ اُس سے کیسا ہی اجنبی ہو، اس بنا پر کہ وہ بھی انسان ہے۔... یہ کہنا کہ انسان کو صرف اپنے شہر کے فرائض ادا کرنا چاہیے،



علیحدہ ہو کر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے، تمہارا بھی دنیا سے علیحدہ

کوئی وجود نہیں ہے

مارکس آریلیس کا قول تھا کہ "جیٹیت انٹونی کی نسل سے ہونے کے میرا وطن روم ہے، لیکن جیٹیت انسان کے ساری دنیا پر الغرض جہاں تک اخلاق کے اس حصہ کا تعلق ہے، روایت نے اپنے تین زمانہ کے بالکل موافق ثابت کر دیا، بلکہ سچ تو یہ ہے، کہ جس خوبصورتی کے ساتھ یہ عقیدہ اخوت انسانی روایت کے سانچہ میں ڈھل گیا، اس سے بہتر مثال ہفتضیات عصر کے مطابقت کی ہو ہی نہیں سکتی۔ غلطوں نے یہ کہا تھا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ اپنے والدین، اپنے احباب، اور اپنے وطن سب پر کم و بیش اپنا حق رکھتا ہے۔ رومی روایتیں نے اب اسے اور وسعت دے کر یہ کہا، کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا پر اپنا حق رکھتا ہے، اور یہ سب شریعت کی تعلیم، ان کے ابتدائی اصول کی عین مطابقت میں تھی۔

لیکن جیسا کہ چند صفحہ اوپر کہ آئے ہیں، انقلاب جدید کا محض یہ تقاضا نہ تھا کہ اخوت انسانی کے دائرہ کو عالمگیر کیا جائے، بلکہ اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا، کہ تمدن کی روز افزون ترقی کے ساتھ افراد کے مزاج میں بجاے خشکی و تقبیس کے زندہ دلی و لطافت پیدا ہو، بجاے خشونت اور گھڑے پن کے ملنساری و خوش خلقی آئے۔ اور عسکریت کی جگہ شہریت لیلے لیکن روایت اس معیار پر پوری نہ اتر سکی انقلاب تمدن کی مشق اول کا اس نے پرمخوش خیر مقدم کیا تھا، لیکن اس جدید تغیر کے مطابق وہ اپنے تین نہ ڈھال سکی۔ مدت کی خشک مزاجی جذبات کشی اور دنیا سے بے تعلقی نے نتیجے میں روایت کو اس قابل ہی نہیں رکھا تھا، کہ اصول روایت پر قائم رہ کر وہ اپنے جذبات کو بھی زندہ رکھ سکے۔ اس کشمکش کا نتیجہ ایک نئے مذہب مصنفین کی



شکل میں ظاہر ہوا۔ یہ لوگ بھی مثل واقعین کے بجائے راحت کے نیکی کو قیامت اعمال سمجھتے تھے، اور نیکی کو ضبط خواہشات کا مارا و قرار دیتے تھے، تاہم انھوں نے انسان کے جذبات لطیف کو زیادہ مطلق الغنان کر دیا تھا۔ الہیات کے مسائل میں یہ لوگ باہم مختلف العقاید تھے، مثلاً کوئی اپنے تئیں مشائی کہتا تھا، کوئی اشرافی اور کوئی کچھ اور تاہم اتنا نکتہ ان سب میں مشترک تھا، کہ ان کے نیکی کے تخیل میں بہ نسبت روانی تخیل کے انسان کے بارگ حساس و لطیف جذبات کا زیادہ لحاظ رکھا گیا تھا۔ اب لوگ سمجھنے لگے تھے کہ ارادے کا استحکام اور ضبط خواہشات ہی زبدۃ الفضائل نہیں، بلکہ لطف و محبت اور دو گداز بھی کچھ معنی رکھتے ہیں۔ ان مصنفین کی تحریروں سے صاف ٹپکتا ہے کہ یہ درو مند دل رکھتے تھے، اور درد سے متاثر ہوتے تھے اس کی ایک واضح نظیر یہ ہیں یعنی کے اس خط میں لکھی ہے جو اس نے اپنے غلاموں کی وفات پر لکھا تھا، اور جو ہمتن سوزہ گداز درد و تاثیر کے رنگ میں لکھا ہے۔ یا پھر لوٹارک کا وہ تعزیت نامہ بھی قابل ملاحظہ ہے جو اس نے اپنی لڑکی کے انتقال پر اپنی بیوی کو لکھا تھا۔ حضرت باہن احوار و اقیات اپنی بیوی کو تلقین صبر کرتے کرتے اور اس واقعہ کو بائبل معمولی سمجھنے کی ہر اہمیت کرتے کرتے دفعۃً اپنی لڑکی کی اس خصوصیت کو یاد کر کے بے اختیار رو جاتے ہیں کہ "آہ وہ کیسی محبت شعار تھی۔ وہ یہ تاک نہیں چاہتی تھی کہ وہ خود آسودہ ہو، اور اس کی گڑبایا بھوکے ہے۔ اپنی اہل سے بار بار فرمائش کرتی تھی کہ گڑبایا کوبھی دو دھ پلائے،"

## فصل (۴)

### اخلاقیین قلبیاتی کا دور

لوٹارک کو دنیا صرف اس حیثیت سے جانتی ہے کہ وہ بہت بڑا سوال خرک لوہیں تھا

حالانکہ اسی کے ساتھ وہ ایک بلند پایہ حکیم اخلاق بھی ہوا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے،  
 کہ فلسفہ اخلاق کا اب یہ جو جدید مذہب پیدا ہوا ہے اس کا علم بردار اول  
 وہی تھا، بالکل اسی طرح کہ جیسے روایت قدیم کا پیپر سنیکا ہوا تھا۔ اس بنا پر  
 اخلاقیات جدید کی ماہیت تشخیص کرتے ہوئے بہتر ہوگا، اگر ہم خود پلٹا رنگ  
 و سنیکا کے خیالات کا موازنہ کرتے جائیں۔ سنیکا کی تحریریں اٹھارہ دیکھیں  
 تو ان میں صاف تصنع، تکلف و آورد کارنگ نظر آئے گا، اور یہ علانیہ  
 نظر آئے گا، کہ کوئی واعظ یا خطیب اپنے کلام میں تصدقاً تاثر پیدا  
 کرنے کی سعی کر رہا ہے، پھر عبارت میں تسلسل بھی نہیں، اکثر ایک فقرہ دوسرے  
 فقرے سے بالکل غیر مربوط معلوم ہوتا ہے۔ اینٹ پر اینٹ، بغیر چوڑے مٹی کی  
 آمیزش کے رکھتے چلے جائیے، بس اس سے جو نتیجہ پیدا ہوگا، وہی کیفیت  
 اس کی تحریر کی ہے۔ بائیںہ اس میں شبہ نہیں ہو سکتا، کہ جو عظمت اس کے خیالات  
 سے ٹپکتی ہے، پھر جو رفت اس کی طرز ادا سے ظاہر ہوتی ہے، اس کی نظیر کسی اور  
 حکیم اخلاق کے یہاں نہیں مل سکتی، اس کے مقابلہ میں، پلٹا رنگ کی اوراق  
 گردانی کیجیے، تو خیالات میں تو یہاں نسبتاً بہت سی نظر آئے گی، لیکن ہر فقرہ دوسرے  
 فقرے سے نظر دور نظر رکھتا ہوگا، اور تسلسل عبارت بحیثیت مجموعی لطیف ہوگا۔  
 ہر بات میں آمد و بیجا تنگی پائی جائے گی۔ مبالغہ، غلو، و تصنع کا نام تک نہ ہوگا۔  
 روزمرہ کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے، جنہیں تم پیش یا افتادہ سمجھ کر چھوڑ دیتے  
 ہو، اہم نتائج نکالے گئے ہوں گے، اور عبرتناک بصیرتیں حاصل کی گئی ہوں گی۔  
 سنیکا کی تحریر میں ایک طرح کا مردانہ اظہار پایا جاتا ہے، جس سے کوئی مصیبت زدہ  
 تسلی نہیں حاصل کر سکتا، البتہ جو سیرتیں پہلے سے مضبوط و مستحکم ہوتی ہیں ان میں اس سے

(دربارہ صفحہ ۱۹) اصطلاحاً اس مراد وہ حکم اخلاق ہیں، جو ہر مذہب اخلاق سے مفید باتیں انتخاب کر لیتے تھے۔

اور استقامت آجاتی ہے۔ مثلاً ایک شجاع سپاہی میدان جنگ میں کھڑا ہو، تو نینکا کی تقریر سے اس پر بالکل آمادہ کر دے گی کہ غایت پامردی و ہمتی استقامت کے ساتھ جان دیدے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک عورت کا جوان بیٹا مر گیا ہے، تو اس دکھ باری مان کے لیے نینکا کا سارا دفتر بیکار ہے، اس کو اگر کچھ ڈھارس اور تسلی ہو سکتی ہے تو صرف پلوٹارک کے صفحات سے۔ اس کے یہاں کھڑا ہر نہیں ہوتا، بلکہ ایک طرح کی نسوانی لطافت ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ درد و گداز، اس اختلاف کو موسیقی کے ضلع میں لائے، تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ پلوٹارک کو پڑھتے وقت گویا شہنائی کے سننے کا لطف آتا ہے، جس کی سرلی نغمہ سرایان طبیعت کے بیچان کو تسکین دیتی ہیں، بخلاف اس کے نینکا کے الفاظ گویا فوجی بگل یا قرنا کا اثر رکھتے ہیں، جن سے دبے دبائے جذبات فاصلہ بیچان میں آجاتے ہیں۔

نینکا نے اپنے مکاتیب میں روایت کے جن مسائل سے بحث کی ہے، مثلاً تمام معاصی کا مساوی ارتبہ ہونا، یا تمام جذبات کا قابل ترک ہونا، وہ تو مدت ہوئی متروک ہو چکے ہیں، اور اب ان مکاتیب کی حیثیت صرف ایک تبرک کی رہ گئی ہے، البتہ ان تحریروں کا عام انداز دلجو ضرور اس میں وقابل محاط ہے، کیونکہ اب صرف انھیں اوراق کے اندر روایت کے اس اخلاقی سانچے کا عکس محفوظ ہے، جس کا کوئی اثر نہ رہا بعد کی تحریروں میں نہیں ملتا۔ بخلاف اس کے پلوٹارک کا جو انداز تحریر ہے، اس کا چہرہ بعد کو اس کثرت سے اتارا گیا، اور اسے اتنی ترقی دی گئی کہ ان ترقی یافتہ صورتوں کے سامنے خود پلوٹارک کا انداز تحریر باند پڑ گیا، ہاں جو پلوٹارک کے یہاں اہمیت رکھتی ہے، وہ اس کا فلسفہ اور اس کے مسائل اخلاقی ہیں۔ "ربوبیت"، "جنمیت الاعتقاد" پر اس نے جو تصانیف دیکھوڑی ہیں، وہ حقیقت لاجواب ہیں، اور غالباً وہی پہلا شخص تھا، جس نے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دی، نہ اس

فیثاغورس اور سادہ خیال سے کہ وہ پہلے جنم میں انسان تھے، بلکہ اس بنا پر کہ تمام مخلوق ہماری ہمدردی کی مستحق ہے اور پھر عفت و عصمت اور محبت زوجی کا جتنا قدر شناس وہ تھا، اس کے لحاظ سے بھی اُسے اپنے معاصرین میں ایک درجہ امتیاز حاصل ہے۔

رومیوں کو اخلاقیات کے نظری بنیاتی پہلو کے بہ نسبت اُس کے عملی پہلو سے ہمیشہ زیادہ دلچسپی و توجہ رہی ہے چنانچہ روایت کی طرف جو انھیں خاص شغف تھی، تو وہ اس بنا پر نہیں، کہ وہ ایک معقول و مستدل نظام عقلی تھا، بلکہ اس لیے کہ اُس نے ان کے لیے عملی زندگی کا ایک سانچہ مہیا کر دیا تھا، اور سانچہ بھی ایسا جو رومی سیرت کے لیے خاص طور پر موزون تھا۔ مگر زمانے کے اثر سے کون شرم بچ سکتی ہے؟ شدت و سختی تو روایت کی گھٹی میں بڑھی تھی، جس کی بنا پر وہ کسی اعلیٰ تمدن کے مطابق ہو ہی نہیں سکتی تھی، تاہم اُس نے بھی اب اپنے تئیں بہت کچھ زمانے کے مطابق ڈھال لیا تھا، اور متاخرین روایتیہ نے تو بہت کچھ خیر و نیک عقائد کو اپنا کر لیا تھا، چنانچہ اور تو اور خود سنی کا تک خالص بے آمیز روایتیہ نہیں رہا تھا، اسپیکٹس میں بے شبہ اس سے زیادہ روایت خالص کے عناصر موجود تھے، لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ ذاتی طور پر اسے ابتداء عمر میں جن شدید و صعوبات کا خوگر ہونا پڑا تھا، اُس نے اُسے ضبط و تحمل کا زیادہ قدر شناس بنا دیا تھا۔ مارکس کرپلیس کے گرد و پیش مختلف مذاہب اخلاق کے متبعین کا مجمع رہتا تھا اور اس لیے اُس کی واقفیت میں بہت کچھ اشتراکیت کی آمیزش ہو گئی تھی۔ زمانہ سب سے اپنی قوت منوالیتا ہے اور روایت بھی اگرچہ بچاے خود بہت قوی تھی، تاہم اُسے بھی زمانے کی قوت تسلیم کرنا پڑی۔ متاخرین میں تھریسیا کا وہی پایہ ہوا ہے، جو قدما میں کیٹو کا تھا، تاہم تھریسیا میں کہیں اُس شدت و غلو کا پتہ تک نہ تھا، جس سے کیٹو کا خمیر تھا۔

روایت کی جدید شکل و باتوں میں خاص طور سے اپنے پیشرو سے ممتاز تھی  
اولاً، اس حثیت سے، کہ اس میں تہہ بہ تہہ زیادہ سرایت گر گئی تھی، رومی سیرت  
میں یوں تو دیگر اعلیٰ سیرتوں کی طرح ہمیشہ سے جذبہ تقدس موجود تھا، تاہم اس لحاظ سے  
بھی عیسائیت سے بالکل متمایز تھی اس کا اصل نور عبادت پر نہیں بلکہ پاکیزگی اخلاق اور تہہ بہ تہہ نفس تھا  
اور تہہ بہ تہہ نفس بھی ایسا جس کا جلوہ اعظم رجال میں نظر آتا رہا ہے۔ توسن نے ایک مرتبہ  
علاء نیہ خیال نظر کر دیا، کہ "حن دافا تون کا ساتھ دیتا ہے، اور میرا مدوح کی طرح مقدوس و حنون  
کا" یا ایک جگہ سینکا "دیوتاؤں کی معیت" ذکر کرتا ہے، مگر ان لفظیہ خیالات پر کسی کے کان  
تک نہ کھڑے ہوئے۔ اور وہ اقتباسات تو ہم کسی گزشتہ فصل میں دے ہی چکے ہیں، جن میں  
ایک حکیم اخلاق اور خدا کے مساوی الرتبہ ہونے کا بے پردہ دعویٰ کیا گیا ہے۔  
عرض قدام کے یہاں جناب باری کی شان میں اس طرح کے گستاخانہ و اہانت آمیز  
کلمے بے تکلف استعمال ہوتے تھے، البتہ نیکی و فضیلت اخلاق کا حد درجہ احترام  
ہوتا تھا، اور خصوصاً کیتو کے ہم مزاج اشخاص نے فصائل اخلاق کی خاطر حالات مخالف  
کے مقابل میں جس قدر جدوجہد کی ہے، اُس کا جواب تو تاریخ عالم کے پردہ میں کہیں نہیں  
لتا۔ نیکی کو یہ لوگ عین منشاء تقدیر الہی خیال کرتے تھے اس طرح پر کہ عقیدہ وحدت وجود  
کے مطابق ہر نیکی، اسی ذات واجب الوجود کا ایک مظہر ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ سب  
خیالات بدل گئے۔ وحدت وجود کی جگہ اب ایک مشخص خدا نے لے لی، اور خیر تہہ بہ  
نیکی کے بجائے تہہ بہ تہہ کا کھلے کھلے لفظوں میں اعتراف کیا جانے لگا۔ چنانچہ  
ایپیکٹیس و ارسارکس آرکیلیس کے ہر صفحہ میں اس کے شواہد ملتے ہیں۔ اپیکٹیس کے  
یہ مقبتیں فقر پر پڑھنے کے قابل ہیں:-

دو سب سے پہلے جاننے کی چیز یہ ہے کہ ایک ب کا وجود ہے، جس کا  
علم تمام کائنات کو محیط ہے، اور جو نہ صرف ہمارے اعمال سے بلکہ

ہمارے اندرونی جذبات و تصورات تک سے تیز رہتا ہے۔۔۔ جو  
شخص نیکی کی راہ چلنا چاہتا ہے، اسے لازم ہے کہ خود اوصاف باری کا  
اتباع کرے۔ جس طرح خدا صادق ہے وہ بھی صداقت اختیار کرے،  
جس طرح خدا آزاد ہے، وہ بھی آزادی حاصل کرے؛ جس طرح خدا نیک ہے،  
وہ بھی نیکی کرے، اور جس طرح خدا فیاض ہے، وہ بھی فیاضی برتے۔  
”خدا ہمارا خالق، مربی، و محافظ ہے کیا یہ ہمیں بندہ شمت و قید غم سے  
آزاد رکھنے کے لیے کافی نہیں؟“

”جب تم مکہ بند کر کے اُس کی تار کی مین تنہا ہوتے ہو تو یہ سمجھو کہ تم تنہا  
ہو۔ خدا اور تمہارا فرشتہ تمہارے ساتھ ہیں، انھیں اس کی حاجت نہیں  
ہوتی کہ کسی مادی روشنی کے ذریعے تمہیں دیکھیں۔ پھر ضعیف و  
ناقص العضو بندہ کا سوا اس کے اور کیا کام ہے کہ حمد باری کے راگ  
گاؤں؟ اگر تین کوئی پرندہ ہوتا، تو اس کے فرائض ادا کرتا، لیکن اب جبکہ  
حیوان ناطق ہوں، تو پھر اس کے میرا کیا فرض ہو سکتا ہے، کہ حمد باری  
میں رطب اللسان رہوں، یہ میرا فرض ہے، میں اس پر قائم رہوں گا، او  
آپ سے استدعا ہے کہ آپ بھی میرے ہمزبان ہو کر اسی کی تقدیس کا  
راگ گائیں۔“

مارکس اریلیس کے یہاں تدبیریت کا خلو، اس سے بھی زیادہ زور و شور سے  
ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ اس میں اور ایپلٹیس میں فرق یہ ہے، کہ وہاں نفس انسانی کی عظمت  
پر زور دیا گیا ہے، اور یہاں جذبات انکسار و تواضع پر۔ ایپلٹیس بار بار یہ کہتا ہے کہ  
انسان ایک پر عظمت مبادعت مخلوق ہے، جسے کسی وقت اپنے مرتبہ شرف کو نہ بھولنا  
پہا ہے۔ یہ خلاف اس کے مارکس اریلیس ہر جگہ انسان کے ضعیف البنیان پر زور دیتا ہے

اور اس کی تحریر تمام تر انسان کو انکسار و فروتنی کی یاد دلاتی رہتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ وہ ان مسیحی راہبوں کی سطح تک نہیں پہنچا تھا، جو شدید بالغہ آمیز انکسار سے کام لیکر اپنے لیے ایسے ناملائم الفاظ استعمال کرتے ہیں، جو شاید ایک قاتل یا زانی کی نسبت بھی باعث توہین ہوں تاہم وہ اپنے کردار پر خود نہایت بیدردی سے نگاہ پھینکتے رہتے تھے، دوسرے معلمین اخلاق سے اپنا احتساب کرتا رہتا تھا اور جذبہ ترغیب کے خفیف سے خفیف شائبہ کو بھی دبائے رکھتا تھا۔

تو روایت جدید کی ایک خصوصیت اُس کی مذہبیت تھی، دوسری یہ تھی کہ بجائے خارجی عناصر کے اب داخلی عناصر کی زیادہ آمیزش ہو گئی، یعنی کٹیو و سوسرو کے زمانے تک نیکی و بدی کا تعلق عمل سے تھا، لیکن متاخرین کے یہاں اس کا دائرہ خیال و فکر تک وسیع ہو گیا۔ بعض اہل الرائے اس طرف گئے ہیں کہ تغیر نتیجہ تھا سمجھتے کے اثرات کا، لیکن میرے نزدیک یہ خیال، واقعیت کے بالکل برعکس ہے، کیونکہ واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ یونانی اس خیال سے نا آشنا تھے، فلاطون و زینو کی اپنے تئیں بلانڈہ پر یہ تاکید تھی، کہ اپنے خوابوں کو یاد کر کے اُن پر غور و فکر کیا کرو، کہ اس سے تم پر اپنے باطن کی اصل کیفیت آئینہ ہوگی۔ فیثاغورس کا اپنے اتباع کے لیے یہ حکم تھا، کہ سوتے وقت وہ دن بھر کے اپنے تمام افعال کا خود محاسبہ کیا کریں۔ چنانچہ روم میں نوال جمہوریت سے پیشتر ہی یہ فیثاغورسی اصول رائج ہو گیا تھا، اس سلسلہ میں اس سے واقف تھے، بلکہ سیکسٹس (استاد سنیکا) اس پر عمل تھا، اور خود سنیکا کا بیان ہے کہ اُس نے اس کی تعلیم سیکسٹس سے حاصل کی تھی۔ ان سب پر مستزاد یہ ہوا کہ فلسفہ فیثاغورث کے جلو میں ایشیائی مذاہب تھے، چنانچہ روم میں اس کے داخلے کے ساتھ یہ بھی داخل ہوئے، اب چونکہ جمہوریت کے بجائے شہنشاہی قائم ہو جانے سے لوگوں کی توجہ سیاسی مشاغل کی جانب سے از خود ہٹ گئی تھی، اس لیے اس کا

لازمی نتیجہ یہ نکلا، کہ سیرت انسانی کے ان داخلی و نفسی اجزاء کی حیثیت زیادہ اُجاگر ہو گئی  
 خود نیک کے مکاتیب کیا ہیں، گویا مختلف امراض اخلاقی کا علاج ہیں۔ پلوٹارک  
 کا رسالہ "علامات ترقی اخلاقی" جذبات کی اصلاح و تہذیب کا ایک دستور العمل ہے۔  
 رفتہ رفتہ یہ فقرہ معنویت عام طور پر زبانوں پر چڑھ گیا، کہ اعضا کی ظاہری پابندی  
 نہیں، بلکہ دل کا خضوع و خشوع و خضوع عبادت ہے، اور احتساب نفس انسان کے لیے  
 بزرگترین فرض میں سے ہے۔ اپیکٹیس کی نصیحت تھی، کہ اپنے خیال و تصور کو بڑی  
 سے اس قدر پاک رکھو، کہ کسی حسین عورت کو دیکھ کر تمھارے ذہن تک میں یہ تصور  
 پیدا ہو، کہ "اس کا شوہر کیا خوش نصیب ہے" اور مارکس آریلیس کے مقالات  
 تو تمام تر اسی سبق کا اعادہ ہیں، کہ انسان کو اپنے تمکین مجاہدہ نفس کا جو کرنا چاہیے  
 اور بڑی وہ کاری کے تصور تک سے اپنے ذہن کو آلودہ نہ ہونے دینا چاہیے۔

پلوٹارک کا قول ہے، کہ جن سیرتوں میں پہلے ہی درشتی و بے آمیزی ہوتی ہے، ان میں  
 تو رواقیت کبھی کبھی نقصان پہنچا دیتی ہے، لیکن جن میں قدرۃ لیدن شگفتگی و مروت ہوتی  
 ہے، ان پر اس کا نہایت مفید اثر پڑتا ہے، اسی مقولہ کی بہترین تصدیق مارکس آریلیس  
 کی زندگی و تصانیف سے ہوتی ہے، جو اپنی ذات سے رواقیت کا اعلیٰ ترین عملی نمونہ تھا۔  
 یہ شخص قدرۃ بہت سیدھا سادھا، بھولا، و فاسرشت، اور مخصوص صفت تھا، جو گوڑ بڑ  
 و داغ یا قوت ارادی کا بڑا حصہ دار نہ تھا، مگر غور و فکر، خلوص، مہنی، رد و ستداری کا پتلا  
 تھا۔ اس دل و داغ کے ساتھ اسے شاہانہ شان و تجل سے طبعاً نفرت تھی، اور فلسفہ  
 کی جانب طبعی التفات تھا۔ اس نے زینت کے مذہب کو اختیار کیا، اور وہ یہ ہے کہ عملی  
 زندگی میں اسے یرت کرنا سے حد کمال تک پہنچا دیا۔ انیس سال کی مدت فرمان رانی  
 بہت ہوتی ہے، اور پھر حکمرانی بھی ایسے ملک پر کرنا، جس کے اثرات ہی بھر کر بڑے ہوئے  
 اور جہان شہوت پرستی کا بازو رات دن گرم رہتا تھا۔ ایسی حالت میں یہ اس کی جو امر کا



کام تھا، کہ اس نے اپنے حُسنِ عمل سے نہ صرف بڑے سے بڑے نکتہ چینیوں کی  
 زبان بند کر دی، بلکہ اس کی رعایا نے اسے انسانیت کے مرتبہ سے نکال کر الوہیت  
 کے درجہ پر اسے ممتاز رکھا۔ ظاہری اخلاق بہتوں کے اچھے ہوئے ہیں، لیکن اندرونی  
 زندگی شاید دنیا کے چند ہی لوگوں کی اس سے زیادہ بے لوث و بے داع گزری  
 ہو۔ اس کی کتاب "خیالات" مذہبی لٹریچر کی بہترین کتب میں سے ہے۔ "خیالات"  
 اس کے متفرق افکار کا مجموعہ ہیں، جو بغیر کسی اِنتظار و اِذاذ و ربط کو لکھوٹے ہوئے  
 ایک جا کر دیے گئے ہیں، جو عموماً نہایت عجلت کے ساتھ فوجی دورہ کے زمانے میں  
 قلمبند کیے گئے ہیں، اور جو صاف اس حقیقت کا اظہار کر رہے ہیں کہ اس کے اصلی  
 خلوص کو کسی نقاب کی حاجت نہیں۔ اس زمانے کی تمام دنیا بے شمارن اسی کے  
 زیر نگین تھی، اتنی بڑی مملکت کا فرمان رواے غیر سبُوَل ہو کر یہ اسی کی بہت تھی  
 کہ اس نے تہرِ سیا و پلو پٹیس، کینٹو بروئس، جیسے تماشیل اخلاق کو اپنا طمع نظر بنائے رکھا  
 کسی موقع پر شہتہ اخلاق کو اپنے ہاتھ سے نہ جانے دیا، اور ہر موقع پر اپنے اور  
 اپنی رعایا کے حقوق برابر سمجھے۔ اس کی ساری زندگی مسلسل مشاغل میں گزری۔  
 بارہ برس تک فوج کے ساتھ یہ مملکت کے دور دست صوبوں میں پڑا رہا۔ لیکن اخلاق  
 کے جذبات تک کو کبھی فوت نہ ہونے دیا۔ زاہد خلوت نشین شاید اس معیار پر پورا  
 اُتر سکے، لیکن جہان بانی کے ساتھ اس کا نباہ، مارکس آرٹلیس ہی کا کام تھا۔ دو مشہور  
 خطیبوں کو مناظرہ سے اس بنا پر روک دیتا کہ کہیں اس سے ان کے باہمی لطف دوستی  
 میں نہ فرق آجائے، ہنگری کے پڑاؤ میں ہر چھوٹے سے چھوٹے حقدار کو اس کا  
 حق دیتا، یہاں تک کہ اپنے بچپن کے ایک گناہ و غیر معروف معلم تک کو نظر انداز نہ کرتا  
 اپنے کردار میں ترفع و تفریق، تکلف و تصنع، کی خفیف سے خفیف جھلک نہ دیتا  
 اور گندہ خیالات کو اپنے ذہن و تصور تک میں نہ آنے دیتا، یہ واقعات بجائے خود بھی

نحیف نہیں لیکن جب یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ ان کا صدور اس ہستی سے ہوتا تھا جس  
 زمینگین کرہ ارض کا تمام تمدن نکلا تھا، اور جسے قدم قدم پر بشیہ اصلاح کو بڑھا کر کھنا ہوتا  
 تو ان کی اہمیت فوق الحدیث ہوجاتی ہے، پھر لاکھ و صفوں کا ایک مصنف یہ کتنا بڑا موجود  
 تھا، کہ اس کی رفاہ جوئی، زمین جہالت و حکم کا کہین شائبہ تک تھا۔ دنیا میں بعض اور  
 بھی ایسے خود مختار و ذی استبداد تاجدار گزرتے ہیں، جو اپنی رعایا کے ساتھ انتہائی  
 نیکی کرنا چاہتے تھے، لیکن ان کا طرز عمل ہمیشہ تعصب و محکم عدم مسالمت کی تصویر  
 رہا ہے، ان کی نیت گو خالص رہی ہے، لیکن جو وسایط و وسائل انھوں نے استعمال  
 کیے، ان سے تاریخ کے صفحات خون سے رنگ گئے ہیں۔ قلب ثانی و دلکشا بسلا  
 سے بڑھ کر نیک نیت و خالص ہی خواہ خلق اور کون ہو، لیکن کیا نیر و ڈو ویشین  
 سے ان کی خون آشامیوں کا نبرہ کچھ بھی کم رہا ہے، لیکن تحمل مجسم، اس آریلیس کا  
 طرز عمل اس کلیہ میں مستثنیٰ ہوا ہے۔ خود کہتا ہے، کہ "اس کی کبھی نہ توقع رکھو، کہ فلاطون  
 نے جمہوریت کامل کا جو خواب دیکھا ہے، اس کی تعبیر پوری طرح پرنکل سکے گی۔ پس اسی کو  
 غنیمت سمجھو، کہ تمہاری کوششوں سے نوع انسان کی حالت کچھ بہتر ہو جائے۔  
 لوگوں کے دل و دماغ پر قابو پانا تھا، بس کی بات نہیں، اور جب تک نہ ہولے  
 تمہاری زبردستی و جبر کا نتیجہ سو اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ منافقوں اور بادل ناخو  
 کام کرنے والے غلاموں کی ایک جماعت پیدا ہو جائے، اور بس" اس نے  
 اپنی عہد حکومت میں متعدد قوانین اصلاحی نافذ کیے، بیانی کے تماشوں کی تعداد  
 بہت گھٹادی، سینٹ کی جو جمہوریت کی آخری یادگار رہ گئی تھی، ہمیشہ قدر و تعظیم  
 کی، اشاعت و علم و اخلاق کی غرض سے متعدد دورسکا ہون میں فلسفہ پر و فیسیس مقرر  
 کیے، اور بچاے اس کے کہ تغیریری قوانین کو کام میں لانا، ہمیشہ اپنے اور اپنے  
 دربار کے طرز عمل سے لوگوں میں آہستہ آہستہ یہ اثر پھیلاتا رہا، کہ اسراف مذموم

اور سادگی اعتدال و اقتصاد قابل اختیار ہے۔ اپنی رعایا کی بد چلنی کا اسے مدۃ العمر ایک پڑا ید احساس ہے، لیکن علم و تحمل کو اس کے کسی موقع پر نہ چھوڑا، بلکہ روایت کے اس اصول سے فائدہ اٹھا کر وہ یونانیوں کی طرح ہمیشہ اپنی طبیعت کو سمجھاتا رہا کہ از کتاب معاصی کا اصل باعث ناواقفیت ہوتا ہے، اور یہ لوگ جو بد چلنیوں میں مبتلا ہیں بیچاریے ان کے نتائج سے بے خبر و ناواقف ہیں، پس بجائے ان پر غضبناک ہونے یا ان سے نفرت کرنے کے ہمیں ان کے ساتھ ہمدردی کرنا چاہیے اس لیے ہمیں اس کے مقالات کے جستہ جستہ فقرہ بہ بین:-

”د انسان کا مقصد آفرینش یہ ہے کہ اپنے انہماک جنس کے ساتھ ہمدردی کرے، اور ان کی اصلاح کرتا ہے۔“

”اگر کوئی شخص برائی کرتا ہے، تو اپنی فطرت اصلی کے خلاف اور اپنی فطرت کے سبب سے کرتا ہے۔“

”دہو سکے، تو اپنے بھائیوں کی اصلاح کرو، اور اگر ممکن نہ ہو، تو یاد رکھو کہ تم میں حلم کا مادہ اسی واسطے ودیعت کیا گیا ہے، کہ دوسروں کے گناہ پر صبر و تحمل سے کام لو۔“

”کوئی طبیب اگر کسی مریض کی حالت پر اظہار غضب و حیرت کرتا ہے تو یہ خود اس کے لیے شرم کی بات ہے۔“

”خدا نے جی و قیوم کو دکھو، کہ وہ روز ازل سے بد چلنیوں اور بد فعلیوں کے مناظر کو کس سکون و تحمل سے دیکھ رہا ہے، تو بے بنی آدم، جس کی مدت عمر صرف گنتی کے چند سال ہے، کیا تجھ میں اتنا بھی صبر نہیں، کہ تو اتنے دن بھی ان پر تحمل کر سکے۔“

”کوئی شخص اپنے قصد و ارادہ سے جاوہ اخلاق سے نہیں مٹتا،

اس نکتہ کو ہمیشہ یاد رکھو، اور اس سے تم میں خود بخود تحمل و مسامت  
 قائم رہے گی۔

» انسان پر واجب ہے کہ جو لوگ اس کے ساتھ برائی کرتے ہیں، وہ ان کے  
 ساتھ محبت کرتا ہے۔ کیونکہ تمام انسان ایک دوسرے کے عزیز ہیں  
 اور ارتکاب معاصی کی محرک صرف ناواقفیت و لاعلمی ہوتی ہے،  
 اور پھر غیظ و غضب اس قدر مختصر و چند روزہ زندگی میں ہے۔

لیکن اس سے ناظرین کو یہ دقیقاً س کرنا چاہیے، کہ مارکس آرلیس کا  
 اخلاق رومی اخلاق نہ تھا۔ بے شبہ اس کی سیرت یونان کی لیسٹ و خوش خلقی  
 سے بہت کچھ متاثر ہوئی تھی، تاہم اس کی بنیاد رومی ہی سیرت پر تھی۔ اس کی  
 تصانیف میں، ربّ عطا کی تحمید و تہجد تو بہت کچھ ہے، تاہم اس میں اس گہرے  
 مذہبی تذلّ کا کہیں پتہ نہیں، جو عبرانی اخلاق کا جوہر مخصوص تھا، اور جس کی بنا پر  
 یہودی مصنفین اس قدر تحیر و حیرت کی قوت رکھتے ہیں۔ نیکی کا حسن طبعی، اس کی نفی  
 و دلکشی، جس پر یونانی اس قدر زور دیتے تھے، اور جسے بعد کو پلٹنٹس نے روم  
 میں بھی پھیلا دیا تھا، اس کا مارکس آرلیس کے یہاں کہیں وجود نہیں، بلکہ نیکی  
 اُس کے نزدیک فرض شناسی کے مراد ہے، اور نیک کرداری کا محرک  
 اُس کے یہاں یہ احساس ہے کہ ہمیں اس فرض حیات کو پورا کرنا چاہیے۔ اس کے  
 علاوہ وہ اور کسی محرک کا قائل نہیں، یا اگر ہے بھی تو برائے نام، وجود باری پر  
 اُس کا نہایت محکم عقیدہ تھا، لیکن پابندی اخلاق میں اُس نے کبھی اس کی کوئی  
 پکڑی، بلکہ اس کو اُسک سے برتر ہی سمجھتا رہا۔ حیات انفرادی کے بارے میں بھی  
 وہ متردد ہی رہا۔ اور شہرت بعد مرگ کے خیال کو تو اُس نے ہمیشہ دبائے رکھا۔  
 اس کے ہم مشرب مصنفین عموماً موت کو خاتم الاحزان سے تعبیر کرتے تھے،

لیکن وہ ہمیشہ اس کی جانب اس حیثیت سے اشارہ کرتا رہا کہ اس سے دنیوی  
 لذات و مسرت کی بے ثباتی کا سبق ہاتھ آئے، عرض یہ کہ اُس کے تخیل اخلاق میں  
 کسی صلہ، نفع، لذت یا مسرت کی خفیف سی خفیف بھی آمیزش نہ تھی، اور وہ عیناً یہ  
 کہا کرتا تھا، کہ دنیا میں حقیقی شہ و صرف یہ ہے کہ انسان غایت صداقت و عدل  
 و راست داری کے ساتھ عمر بسر کرے، اور بددیانتی و بد اخلاقی پر ظلم و تحمل سے  
 کام لیتا رہے۔

اپنے جذبات و اندرونی قوی پر بار کس آرٹلیس کو جس قدر قوت حاصل تھی  
 اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے، کہ اس کے بشرہ سے کبھی یا اس امید کے  
 کوئی آثار نہیں ظاہر ہونے پائے، لیکن ہمارے سامنے کہ اس کی باطنی زندگی  
 کے اوراق کھلے ہوئے ہیں، ہمیں اُس کے اس ضبط پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے،  
 ہمیں یہ معلوم ہے کہ اُس پر ہمیشہ ایک طرح کی اُداسی چھائی رہتی تھی، اور آخر  
 عمر میں تو اُسے طرح طرح کے صدمات اٹھانے پڑے تھے۔ اُس کی عزیز و محبوب  
 بیوی نے اُس کے سامنے جان دی، اُس کے لڑکے نے ابتدا ہی سے وہ  
 بد اطوار یاں ظاہر کرنا شروع کر دی تھیں، جنھوں نے آگے چل کر اُس کا شمار  
 دنیا کے بدترین تاجداروں کی فہرست میں کر لیا۔ وہ حکما و فلاسفہ جنھوں نے  
 بچپن سے اس کی رفاقت و اتالیقی کی تھی، ایک ایک کر کے اُس کی نظروں  
 کے سامنے اٹھ گئے، اور کوئی اُن کا جانشین نہیں پیدا ہوا۔ ایشیائی و ہندوستانیوں  
 کے مقابلہ میں روایت نے اس کے سامنے ہی شکست کھانا شروع کر دی تھی  
 ایک شدید وبائی، جس کے چلو میں اور بھی متعدد آفات تھے، اُس کے زمانے  
 میں پھیل کر سارے ملک کو تہ و بالا کر دیا تھا۔ لوگوں کے اخلاق اس درجہ بگڑ گئے تھے  
 کہ کوئی سعی اصلاح کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔ سلطنت کا روز افزون ضعف وہ

اپنی آنکھوں سے تماشا کر رہا تھا، اور اسے صاف نظر آ رہا تھا، کہ عنقریب یہ حدی و حثیوں کو اس پر غلبہ حاصل ہو جانے والا ہے۔ ان وحشتناک حالات و مصائب کے درمیان وہ خود ایک مہلک مرض میں علیل ہوا، جس کی تکالیف شدید کو اُس نے اپنے معمولی جبرأت و استقلال کے ساتھ برداشت کیا، اور نزع کے وقت اپنے لڑکے، ملازمین، وغیرہ کو اپنے پاس سے ہٹا کر اپنی حسبِ عیش تن تنہا جان دی۔

یہ تھی مختصر سرگذشت اُس مہستی کی، جو روایت کے دورِ آخر کی بہترین تصویر تھی، اور جس سے بڑھ کر پاکیزگی اخلاق کا کوئی نمونہ عصرِ برہمنی میں نہیں ملتا۔ اس کی ذات جس طرح روایت کے جملہ فضائل و محاسن کی جامع تھی، اُسی طرح اُس کے معایب، مثلاً القبس، خشک مزاجی، یا ضعیف الاعتقاد، سے خالی تھی۔ فرض شناسی، اور محض فرض شناسی، اس کے لیے دلیلِ اہ تھی۔ اب انسان کی حیاتِ جذبی کے جن فضائل کو روایت نے بدتوں دبائے رکھا تھا، وہ از سر نو پیدا ہو گئے تھے، اور اخلاق میں لعینت، نرمی اور تری کو جگہ ملنے لگی تھی۔

لیکن جبکہ روایت کے فلسفہ پر نئے نئے عوامل و موثرات کام کر رہے تھے، علی زندگی میں رومیوں کے اخلاق اُس قدر بگڑ چکے تھے، کہ کوئی فلسفہ اخلاق ان کی اصلاح نہیں کر سکتا تھا۔ اس اخلاقی انحطاط کی، جس کی نظیریں تاریخ میں بہت کم ملیں گی، اہمیت کو اکثر اہل قلم نے لکھا ہے، اور بالغہ کے ساتھ لکھا ہے، لیکن اس کے اسباب سے اب تک کسی نے تعرض نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ اس واقعہ کے لیے زبردست اسباب ضرور موجود ہوں گے، کیونکہ یہ تو کسی کے سمجھ میں آئی والی بات نہیں، کہ ایک قوم جو جمہوریت کے زمانے میں اعلیٰ اخلاق رکھتی تھی،

خود بخود و بلا سبب، شہنشاہی کے زمانے میں..... پستی و انحطاط کے غازیں  
گر پڑے۔ فصل آئندہ انھیں اسباب سے بحث کریں گی۔

## فصل (۵) اخلاقی انحطاط کے اسباب

یہ ہم پیشتر کر آئے ہیں، کہ رومیوں کا اصل جوہر عسکریت و وطنیت تھا، جسے  
خود قومی حالات و ملکی خصوصیات نے پیدا کیا تھا، اور جس کی تشکیل میں ایک حد  
تک مذہب بھی معین تھا۔ خانگی، جنگی، و مختسباز ڈسپلن (تمرین) نے عام فلاح  
اور کاشتکارانہ مشاغل سے متحد ہو کر لوگوں کو بالکل سادہ و غیر تکلفانہ زندگی کا خوگر  
کر دیا تھا۔ اُدھر سیاسی آزادی نے عزت و نام حاصل کرنے کا دائرہ بھی بہت وسیع  
کر رکھا تھا۔ امراتاک، کہ وہ ملک کے اعلیٰ ترین طبقے سے عبارت تھے، کشمکش حیات  
سے مجبور ہو کر سپیک کاموں میں مشغول ہا کرتے تھے۔ گرد و فواج کی اطالوی سلطنتوں  
داور آخر زمانے میں قرطاجنہ سے مدت سے رقابت چلی آتی تھی، اس نے اور بھی  
رومیوں کو ہر وقت مستعد و خبردار رہنے پر مجبور کر دیا تھا۔ پھر مدارس میں تعلیم جو بیجا  
تھی، وہ بھی اس انداز سے ہوتی تھی، کہ اس سے وطنیت کا جوش قائم رہے، اور  
اسلام کے کارناموں سے اخلاق کے خون میں حرارت باقی رہے۔ سب سے  
آخر میں مذہب کا جو اثر پڑا، وہ یہ تھا، کہ اس نے حلف کا احترام قائم کیا، مفید عبادت  
خانگی کی بنا ڈالی، ولوں میں ایک بے عظم کا اعتقاد راسخ کیا، غرض یہ کہ ہر طرح پروردی  
سیرت کو درست و صحیح ہی کیا۔

ان سب موثرات کی مجموعی طاقت سے روم کی قومی سیرت کی تشکیل ہوئی،

لیکن ان تمام عوامل کا اثر ترقی تمدن کے ساتھ خود ڈھیلا پڑنے لگا۔ مذہب کی قوت کو تو تشکیک و ارتیاب کی اشاعت، اور غیر ملکی ضعیف الاعتقادوں کے ہجوم نے ضعیف کر دیا۔ رہی معاشرت کی سادگی، جسے قوانین مرد و عورت کا احتساب کے وجود کا بڑا سہارا تھا، تو اسے ملک بابل کے تعیش و اسراف نے بیخ کن کر دیا۔ امراء کا طبقہ بھی رفتہ رفتہ ٹوٹ گیا، اور وطنیت کا جوش و غلو، ایک لائق و ذوق سلطنت کے ہجوم السنہ ہجوم ملل و اویان، اور ہجوم رسوم کے تصادم باہمی سے فنا ہو گیا۔

یہاں تک تو کوئی نئی اور غیر معمولی بات نہ تھی۔ قوموں کے خصائص بدلتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی قوم سے ایک خاص صنف کے فضائل اخلاق رخصت ہو جاتے ہیں، تو ان کی جگہ کسی دوسری صنف کے فضائل لے لیتے ہیں۔ مثلاً جب تمدن کو وسعت ہونے لگتی ہے، تو افراد میں میل عمل المناہجی و حسن معاشرت کے اوصاف نمایاں ہو جاتے ہیں، علمی چرچوں اور تجارتی کاروبار کے موذون و متناسب جذبات اخلاقی کو ترقی ہو جاتی ہے، سیاسی مشاغل کا حلقہ وسیع ہو جاتا ہے، اور مساوات حقوق کے پیدا کردہ جذبات زیادہ قوت حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر روم اس عام کلیہ سے مستثنیٰ تھا۔ اس میں یہ نہیں ہوا، کہ اخلاق کی ایک صنف کی جگہ دوسری صنف لے لے، بلکہ سرے سے اخلاقی انحطاط شروع ہو گیا۔ اور اس کے تین خاص سبب ہوئے۔ اولاً شہنشاہیت کا وجود، دوسرے رسم غلامی، اور تیسرے سیٹانی کا دستور۔ ان عوامل ثلاثہ میں سے ہر ایک نے لوگوں کے اخلاق پر نہایت گہرا، اور حد درجہ مخرّب، اثر ڈالا، اس موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے لیے تو ایک علیحدہ مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی، البتہ اسکا ایک اجمالی خاکہ صفحات ذیل میں کھینچا جاسکتا ہے۔

(۱) پہلا مسئلہ: شہنشاہی کا اثر اخلاق پر۔ رومن شہنشاہی نے جمہوریت کے



نظام کو باضابطہ طور پر تیار نہیں کر دیا تھا، بلکہ قالب دہی رکھ کر اس کی روح نکال لی تھی۔ طرز حکومت اب خود مختار نہ تھا، لیکن وہی نیا بیگ اصول کواٹبنائے ہوئے۔ عہدہ اب بھی تقریباً تمام وہی تھے، جو جمہوریت کے زمانے میں تھے، لیکن صرف ایک جسد بے جان کی حیثیت رکھتے تھے سینٹ اب بھی اصولاً سب سے اعلیٰ حکمران جماعت کا نام تھا، لیکن اب اس کی موت زندگی کا فیصلہ شہنشاہ کے ایک جیش ابرو پر تھا، اور شہنشاہ بھی کیسا، بالکل غیر مسئول۔ مخیر و جاسوس جن کا فرض جمہوریت کے آخر زمانے میں یہ تھا کہ سلطنت کے خلائ سازش کرنے والوں کی مخبری کریں اب غلطی کے زمانے سے ان کا کام یہ ہو گیا تھا، کہ شہنشاہ کی ذات کے خلائ سازش کرنے والوں کی مخبری کریں۔ سلاطین اور خصوصاً ٹائبرس نے جو انھیں منہ لگایا، تو ان کی تعداد میں زائفوں یا اضافہ ہونے لگا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ہر معزز و خوشحال شخص اپنی عزت و آبرو کے ڈر سے ان کا دباؤ ماننے لگا۔ امر ادا کا زور آہستہ آہستہ ٹوٹ گیا۔ اور غربا کو خوش کرنے کا طریقہ اب یہ نہیں رہا، کہ انھیں سیاسی حقوق عطا کیے جائیں، یا ان کی مستقل مزاجی کا کوئی انتظام کیا جائے، بلکہ یہ رہ گیا کہ انھیں غلہ تقسیم کر دیا جائے، یا یہ کہ ان کی تفریح طبع و ضیافت و ذوق کے لیے کھیل تماشوں کا انتظام کر دیا جائے۔ سلاطین نے زمانے کا رنگ دیکھ کر اپنا اثر جانے اور بڑھانے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی کہ اپنے معبودانہ اوصاف کا اشتہار و اعلان کرنا شروع کر دیا۔

یہ آخر الذکر عقیدہ اہل سیاست ہی کے دماغ کا پیداوار نہ تھا، بلکہ لوگوں کا ذہن از خود اس کے ماننے کے لیے مستعد تھا، اور یہ استعداد مدت سے چلی آتی تھی۔ ہر قوم میں متعدد اشتیاق خاصہ صفات آہانہ سے منصف سمجھے جاتے تھے، اور بائیس شہر کی پرستش تو اہل شہر علیٰ اہموم کیا کرتے تھے۔ اس لیے اکثر حکمرانوں میں نشان کبر بانی کا

وجود لوگ از خود ماننے لگتے تھے۔ اس سے یہ تو ہوتا نہ تھا، کہ تعلیم یافتہ نفوس حکمرانوں  
 پر نکتہ چینی بند کرویں، یا یہ کہ ان کی جان کے خلاف سازشیں نہ ہوتی ہوں۔ البتہ یہ ضرور  
 ہوتا تھا، کہ عوام میں حکمرانوں کو نائب خدا، خلیفۃ اللہ و ظل سبحانی ماننے کا عقیدہ  
 از خود شائع ہو جاتا تھا، اور اس کے متعلق طرح طرح کے معجزات و خوارق عادت مشہور  
 ہو جایا کرتے تھے۔ مثلاً ایک اغسطس کو لیبیہ، اس کی بابت کئی داستانیں مشہور ہیں۔  
 کوئی یہ کہتا کہ ایک مدت ہوئی کسی کاہن نے یہ حکم لگا دیا تھا کہ اس کے وطن سے  
 ایک شہنشاہ عالم پیدا ہوگا۔ اور کوئی یہ بیان کرتا، کہ اس کی شیر خوارگی کے زمانے  
 میں کوئی غیبی ہاتھ اسے گوارہ سے اٹھائے گیا، اور ایک بلند مینار پر لے جا کر  
 رکھ دیا، جہاں لوگوں نے اسے اس حالت میں پایا کہ اس کا چہرہ طلوع ہونے والے  
 آفتاب کی طرف ہے بعض حضرات یہ ارشاد فرماتے، کہ ایک مرتبہ اس کے دادا کے  
 مکان کے گرد مینڈک شور مچا رہے تھے، اس نے انھیں ڈانٹ بتائی، اور وہ  
 ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئے اور بعض خوش عقیدہ صحاب اس کے ناقل تھے  
 کہ ایک بار ایک عقاب روٹی کا ٹکڑا اس کے ہاتھ سے چھین لے گیا، ہوا میں بلند  
 ہوا، اور پھر اتر کر اس کے ہاتھ میں وہ رکھ گیا۔ ایک روایت یہ مشہور تھی، کہ اس کی  
 وفات کے بعد جب اس کی نعش جلانی جانے لگی، تو اس کی روح آگ کے شعلوں  
 سے آسمان کی طرف بلند ہوتی نمودار ہوئی۔ ایک اور نقل یہ بھی مشہور تھی، کہ ایک  
 مرتبہ کسی شخص نے اس بستر پر سونا چاہا، جس پر اغسطس پیدا ہوتا، مگر اس  
 بے ادب کو یہ سزا ملی کہ ایک غیبی ہاتھ نمودار ہوا، اور اس نے اسے ڈھکیل دیا۔  
 خیر یہ روایات تو مشہور تھیں ہی، سب سے بڑھ کر اس طرح کے واقعات ہونے لگے  
 کہ ایک مرتبہ ایک شخص کو جب زنا کاری کے جرم میں سزا ہونے لگی، تو اس نے  
 اپنی بریت میں یہ حذر پیش کیا کہ ”میں اس زمین کا زمیندار ہوں جس پر اغسطس کی

ولاوت ہوئی تھی، یا ایشیا کے ایک شہر کے باشندوں سے ٹائبریس نے سیاسی آزادی محض اس جرم میں سلب کر لی، کہ انھوں نے أغسطس کی پرستش میں پہلو تھی کی تھی، غرض یہ کہ کچھ تو سیاسی مصلحت اندیشوں اور کچھ عوام کی خوش اعتقادوں نے مل کر بادشاہ پرستی کا ایک عام دستور قائم کر دیا، اور ہر صاحب تاج و اوزنگ کی ذات، معجزات و خوارق کی مرکز سمجھی جانے لگی۔

اکثر سلاطین خود، اس بادشاہ پرستی کو ایک ڈھکوسلا اور سوانگ سمجھتے تھے، بلکہ بعض تو بے این اٹھا رعبودیت اپنی زندگی کی سادگی میں عدیم المثال ہوئے، جن چنانچہ شاہ و سپہیں نے حالت سکرات میں موت کی ناتوانائی کو محسوس کر کے کہا کہ ”میں سمجھتا ہوں، میں اب خدائی کے مرتبہ پر فائز ہو رہا ہوں“ الگ نڈر میوزن جو لہن نے اس طرزِ مخاطبت کو جس میں اُنھیں خدائی القاب سے یاد کیا جاتا تھا، بالکل بند کر دیا تھا، اور جن سلاطین نے اسے بند نہیں کیا تھا، وہ بھی اپنے دل میں اس کی بے حقیقتی کو خوب سمجھ ہوئے تھے۔ اور تو اور خود تیر و تک نے کبھی اپنی رعبودیت کے کسی ٹکڑے کو سوانگ سے زیادہ وقعت نہیں دی، بلکہ اگر اُسے کسی شی کا نشہ یا غرور تھا، تو اپنے اچھے گوئے یا اعلیٰ ایکڑ ہونے کا، نہ اس کا کہ وہ خلیفہ الہی ہے۔ مگر اس بڑی جماعت کے پہلو پہ پہلو چند افراد ایسے بھی ہوئے، جو اپنے میں واقعی رعبودانہ صفات سمجھتے تھے۔ مثلاً کیلنگا کہ وہ فاتر العقل بھی تھا، ہمیشہ یہ خیال کرتا رہا، کہ وہ واقعی خدا ہے اور اس دُھن میں اکثر مجسموں سے جو بیڑ (مشری) کی تصویر جو کر کے اپنی تصویر لگا دی۔ ایک مرتبہ کیا ہوا، کہ زور و شور کا طوفان آیا جس سے ایک سیانی کے تاشے میں حلال پڑ گیا۔ اس پر حضرت بہت جھنجھلائے، اور جھنجھلائے کیا، یہ کہنا چاہیے کہ جو بیڑ پر برس پڑے۔ فرطِ غیظ میں بار بار یہ ارشاد ہوتا تھا کہ ”ایک ملک میں بادشاہوں کا گز رہنیں ہو سکتا، اب یا تو میں دنیا کا حاکم نہیں اور یا جو بیڑ نہیں“ دوسرے نمبر پر اس

و باغ کے شخص لہو کی بلیں ہوتے ہیں۔ آپ بھی مدۃ العمر اس خط میں گرفتار رہے، کہ آپ واقعی خدا میں، اور مذہب کو اپنی پرستش کا مراد سمجھتے رہے۔

علی دنگی میں اس بادشاہ پرستی کا یہ نتیجہ ہوا، کہ سلاطین کی نقاد اور برت مثل دیوتاؤں کے، پوجے جانے لگے۔ اب وہ ایک ایسی مقدس و مہر شجر بن گئے تھے کہ ان کے ساتھ خیف سی بے ادبی کا ارتکاب شدید تعزیر کا مستوجب بنا دیتا تھا، اور ان کی آڑ میں پناہ لینا بڑے سے بڑے مجرم کو امان دیتا تھا۔ ٹائپریس کے زمانے میں یہ ایک عام دستور ہو گیا تھا کہ غلام و ملزین اپنے ہاتھ میں بادشاہ کی تصویر لے لیتے تھے اور اس پر ملٹن و بیچوف ہو کر جو کچھ منہ میں آتا، حکام عدالت یا اسے آقاؤں کو سنا دیتے۔ اسی کے عہد میں ایک مرتبہ کسی شخص نے بادشاہ کی تصویر والی انگوٹھی پہنے ہوئے کسی غلیظ برتن کو چھو لیا، اور اس جرم میں اسے فوراً سزا ملی۔ ایک اور شخص پر اسی زمانے میں اس بات پر مقدمہ چلایا گیا، کہ اس نے اپنے باغ کے ساتھ بادشاہ کا وہ بت بھی فروخت کر ڈالا، جو اس میں نصب تھا۔ آخری زمانے میں ایک عورت کو اس جرم پر سزائے موت دیدی گئی، کہ وہ شاہ ڈویٹین کے بت کے سامنے برہنہ ہو گئی تھی۔ اور اگستس کے بت کے سامنے غلام کو زود کو ب کرنا، یا برہنہ ہو جانا، انسان کو قانوناً سزائے موت کا مستوجب کر دیتا تھا۔

ظاہر ہے، کہ ایسے افراد جن کی طاقت غیر محدود ہو، جو اپنے تئیں مرتبہ الوہیت پر فائز سمجھتے ہوں، جن پر کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری نہ عاید ہو، اور جو ایسی سیاسی سٹی کے درمیان ہوں، جہاں سبہ کاری و جہلنی پر فخر کیا جاتا ہو، وہ اخلاق کے حدود سے جس قدر بھی متجاوز ہو جائیں، کم ہے۔ چنانچہ یہی ہوا۔ خصوصاً شہنشاہی کے دور اول میں، جب اس نشہ کا خمار تیرہ تھا، تب تو اجداروں کے سر چھڑ گئے تھے، اور یہ معلوم ہی نہیں ہوا کہ یہ اپنے آپ میں ہیں۔ سیوٹوئیس کے اوراق کو ملاحظہ کیجئے،

شہوت پرستی، ہیبت، ظلم و شقاوت، ناخدا ترسی، غرض نہا کم اخلاق کے جتنے عنوانات ہو سکتے ہیں، سب کے نشوونما، بلکہ نشوونما کے کامل کا نظارہ کر لیجیے جس سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑے گی، کہ شہنشاہیت کے اثر سے رومن اخلاق، کس قدر بست سطح پر پہنچ گیا تھا۔ یہ سچ ہے کہ اچھے بڑے سب کہیں ہوتے ہیں، اس سچوم شیاطین میں بھی بعض فرشتوں کی صورتیں کبھی کبھی نظر آجاتی ہیں، لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ شہنشاہت پر ملکوتیت نے کبھی مستقل غلبہ نہ حاصل کیا۔ دربار شاہی کی بدچلتی، مخبری و جاسوسی کی گرم بازاری، عیش پرستی کا اعلان، غریبا کو غلہ تقسیم کر کے رام کر لینے کی ترکیب پھیلنا، تماشوں کی سجد کثرت، یہ سب چیزیں تو بد اخلاق کی اشاعت میں معین تھیں ہی، مگر سب سے بڑھ کر شہنشاہی کا وجود بذات خود اس کا اصلی باعث تھا۔ شہنشاہی نے حریت کا خاتمہ کر دیا تھا، اور حریت سے معری ہو کر کون قوم، احرار کے درجہ اخلاق کو قائم رکھ سکی ہو، سیاسی آزادی، مذہب کی کیسی ہی دشمن ہو، لیکن اخلاق کی ہمیشہ رفیق رہی ہے، کیونکہ لوگوں کو بدچلتی کے مشاغل سے باز رکھنے کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں، کہ ان کی توجہ کو سیاسی امور اور ناموری کی جانب مائل کر دیا جائے۔ شہنشاہی کے زمانے میں ان سیاسی مصروفیتوں کا کہیں پتہ نہ تھا، اور اس لیے افراد کو لامحالہ سید کاری کے اسی سانچے میں ڈھل جانا پڑتا تھا، جو زبان بولے وقت کا ہوتا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ غلامی کا اثر اخلاق پر۔ غلامی کے مضر اثرات اس سے بھی

زیادہ وسیع ہوئے۔ قطع نظر اس کے کہ غلامی آقاؤں کے مزاج کو بددستی، سخت گیری و سید روی کا خوگر کر دیتی ہے، اس نے شفقت و مزدوری کو لوگوں کی نظر میں ایک ذلیل پیشہ کر دیا، اور غریب شرفا یعنی ان لوگوں کا جو کسی کی غلامی میں نہ تھے، کا شمار سچا ذمی عزت طبقہ کے ذلیل لوگوں میں ہونے لگا۔ آج کل طبقہ اوسط (مڈل کلاس) کا وجود جو کاروباری زندگی کے سنجیدہ مشاغل میں مصروف رہتا ہے، قومی اخلاق کا

بہت بڑا سماجی فظہر، اس معنی میں کہ وہ طبقہ امر کی بد اخلاقی کو زیادہ اور اس لیے  
 سوسائٹی کے حق میں ہلک نہیں ہونے دیتا چنانچہ جب کبھی کسی خاص بد اخلاقی  
 کی ہو اچل جاتی ہے، تو یہی طبقہ اڑے آتا ہے، اور اس کو محض سطح تک محدود رکھتا ہے  
 ایسی حالت میں طبقہ امراء، خواہ کتنی ہی داؤد عیش دے، لیکن ان کی نظیر کا اثر عالمگیر  
 نہیں ہوتا، اور غربادستور اپنے اپنے پیشہ میں مشغول رہتے ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ  
 یہ مشغولیت انھیں سر اٹھانے ہی کی ہمت نہیں دیتی۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی  
 وہاں جب بد اخلاقی کی ہوا چلی، تو بہت اجتماعہ ایک ایک رگ و ریشہ میں سرایت  
 کر گئی، اور جماعت کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ آلات و مشینوں  
 کا وجود نہ تھا، اس لیے صنعت و حرفت پائید تھی۔ اور تجارت تو گویا شرفا کے لیے  
 حرام مطلق تھی۔ پھر آخر لوگ جاتے تو کہہ جاتے صرف دوسری رستے کھلے تھے۔ یا تو  
 خلاعی کریں، اور یا کسی ایسے پیشے کو اختیار کریں، جس میں اخلاق کا خون کرنا ہوتا ہو۔  
 مثلاً ایکٹری، نقالی، سیانی، دلالی، مخبری و جاسوسی، ناکہ بین وغیر ذلک۔ چنانچہ  
 ہر بڑے آدمی کے ساتھ مصاحبوں کا ایک انبوہ رہا کرتا تھا، جن کا کام صرف یہ تھا  
 کہ رئیس کی جھوٹی خوشامدین وقت صرف کیا کریں، یا اُس کے جذبات پر درمی میں  
 دلالی کا کام کیا کریں۔ پھر حکومت کی طرف سے باضابطہ طور پر اور نہایت اہتمام کے ساتھ  
 غربا میں غلہ و زر کی جو تقسیم ہوتی تھی، اُس نے انھیں نکرعاش کی طرف سے مطمئن  
 اور کابلی کا خوگر کر دیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ کابلی، اپنا ہجرت و مفت خوردی کے نتائج سوا  
 اس کے کیا ہو سکتے تھے، کہ طبیعت ہر وقت بدچینی پر آمادہ ہے۔ سب سے آخر میں  
 گورنمنٹ کی طرف سے مختلف ملاحب کا جو بلا اخذ قیمت، انتظام تھا، اُس نے عام  
 پساک کی بیفکری و لعپ پسندی کو اور ترقی دیدی تھی۔

ان حالات کے ساتھ آبادی گھٹنا شروع ہو گئی۔ متعدد اسباب کے اجتماع نے

لوگوں میں تاجر کا ایک عام رواج پیدا کر دیا۔ جس شخص کو دیکھیے، مناکحت کی قید  
 سے گریزان نظر آتا تھا، یہ تاجر ایک پیدا تو غسٹس ہی کے زمانے سے ہو گئی تھی لیکن  
 رفتہ رفتہ اب وہ شہوت پرستی کے انتہائی مدارج تک پہنچ گئی۔ یونان سے تو حکومت  
 کے ساتھ نیک چلنی رخصت ہی ہو چکی تھی، اور مصر و ایشیا سے کوچک کے شہر بد چلنی  
 کے مرکز عرصہ سے ہوئے تھے، اب جبکہ ان تمام جگہوں سے رومی فاتح لوگوں کو اسیر  
 کر کے اپنے یہاں لانے لگے، تو کچھ روز میں خود روم کی حالت ایک عصمت فرشی  
 کے بازار ایسا چمکے کی ہو گئی۔ یونانی غلام حسن جمال میں لاجواب ہوتے تھے، اور  
 اسکندریہ کے غلاموں کا خاص کمال یہ تھا کہ انھیں دیکھ کر شیخ فانی کے دل میں بھی  
 شہوت رانی کی آنگ پیدا ہو جاتی تھی، اب لوگ روم میں گھر گھر کثرت سے پھیل گئے اور  
 خود اہل روم کے نیچے اور نوجوان انھیں کی صحبت میں رات دن رہنے لگے۔ مناکحت  
 سے نفرت کی جو ہوا چل گئی تھی، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بہت بڑی  
 جماعت ایسے افراد کی پیدا ہو گئی، جن کا پیشہ ہی یہ تھا، کہ دو لاکھ کمنا روم کے حاشیہ شہین  
 میں جا کر داخل ہو گئے، اور اپنی خوشامد و لبتانی سے اُسے موم بنا کر اس کا ترکہ اپنے نام  
 لکھوا لیا۔ امر و غلام خود تو بد چلنی کی روٹی کھاتے ہی تھے، ستم یہ تھا کہ وہ بے ساریہ  
 کی طرح اُن کا یہ مرض ہر طبقہ میں متعدی ہو گیا۔ اس پر شوق ملاعب و حمام، اطالوی بنے  
 ہوا کی خوشگوار سی، اور سب سے بڑھ کر وہاں کے مکانات کی طرز تعمیر نے یہ غضب ڈھایا،  
 کہ لوگوں کو گھر کے اندر رہنا وبال معلوم ہوتا تھا، اور اب عام حالت یہ تھی، کہ ایک تھوڑی  
 سی وجہ کہانہ پر لوگ قانع اور معاش کی طرف سے بے فکر ہو کر سارا وقت کاہلی کھیل تماشہ  
 اور تماشہ بینی کی نذر کر دیتے تھے۔ مناکحت، راز و جوح کا عام دستور تو یوں گھٹ گیا تھا، جو  
 کچھ رہے سہے افراد حسادی کرتے بھی تھے، تو اس کا یہ حال تھا، کہ امر اپنی بیویوں سے  
 اسقاط حمل کر دیتے تھے، اور اگر یہ نہ کیا، تو اولاد کشتی تو ہر طبقے میں کھلم کھلا راج تھی۔

ایسی حالت میں سبک اسپرٹ (قومی بیداری) کیونکر قائم رہ سکتی تھی، قومیت و وطنیت کا احساس رخصت ہوا، اور ایسا رخصت ہوا کہ اپنے پیچھے اپنے اہلکار بھی نہ چھوڑ گیا۔ جمہوریت کے زمانے میں، ایک بار جب کچھ اطالوی باشندوں کو رومی شہریت کے حقوق عطا کیے جانے لگے، تو اس تجویز کو پیش کرتے وقت یہ الفاظ کہے گئے تھے کہ "جو کوئی حریت پر جان دینے کو تیار ہے، وہ رومی کہلانے کا مستحق ہے، کمان وہ وقت تھا، اور کمان اب یہ زمانہ آیا کہ دو شہنشاہی میں لوگ نہایت خوشی و کشادہ دلی سے اپنی حریت سے دست بردار ہونے کو آمادہ رہتے، بشرطیکہ اس کی قیمت، ملاعب و غلابے کے ذریعے سے ادا کی جائے، اور بڑے سے بڑا، مستبد فرمان روایہ سوداگر کے براطینان تمام اپنی ہوا سے استبداد کو پورا کرتا تھا۔ دور جمہوریت میں ایک مرتبہ پارلیمنٹ نے چند مجرموں کے مکانات کے دروازوں کو کھول کر یہ صلاے عام دیدی، کہ جو جاسے انھیں لوٹ لے، لیکن وہی خون میں اس قدر غیرت و حرارت باقی تھی کہ ایک متنفس نے بھی اس اذن عام سے فائدہ نہ اٹھایا۔ اس کے مقابلہ میں عہد شہنشاہی میں جب ڈیٹیلیس و سپسین کے لشکر صف آرا ہوئے، تو انھیں غیر اسلامات کے ہزار ہائے جمیت و آبرو یافتہ اخلاف، اس ذوق و شوق و بیباکی سے، جس وہ سنیانی کے مناظر کا تماشہ کیا کرتے تھے، اس "معبہ" کو بھی دیکھنے تکل آئے، خالی مکانات کو لوٹنے لگے، پناہ گزینوں کو قتل کرنے کے لیے گھسیٹ گھسیٹ کے باہر لانے لگے، اور اپنے پیشمار اتناے وطن کو خون میں رنگتے دیکھ کر اس طسج انہما سرت کرتے تھے، کہ گویا کوئی بڑا جشن ہو رہا ہو۔ اور یہ اختلاقی انحطاط ہنگامی و عارضی نہ تھا، بلکہ مستقل پایدار ہو گیا تھا۔ روایت کی تعلیم، انٹوائس کی حکومت، اور سچیت کے عقاید یہ تمام چیزیں اسے مٹانے میں ناکام رہیں۔ حریت سیاسی پر تو اہل روم مدت ہونی فاتحہ پڑھ چکے تھے، اب جو آرزوے و حیدان کے دل میں



باتی رہ گئی تھی، وہ یہ تھی، کہ یہ ہون اور تماشہ اور ملاعب قیوم قدم پر غلہ کی تقسیم کا بین اور مختلف تماشوں کے منڈھے اور پنڈال بنے ہوئے تھے۔

اس موقع پر اس نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ اگر آج کل کسی ملک پر اس طرح کا اخلاقی انحطاط چھا جائے، تو اس سے یہ اندیشہ نہیں ہو سکتا، کہ دنیا سے اخلاق رخصت ہو جائے گا۔ کیونکہ آج دنیا متعدد اقطاع تمدن میں تقسیم ہو گئی ہے، اور اگر کوئی ایک خاص ملک اخلاقی پستی میں آجاتا ہے، تو یہ اطمینان رہتا ہے، کہ دوسرے ممالک تو بدستور اخلاق کی بلند سطح پر قائم رہیں گے، اور اس طرح روئے زمین کے کسی کسی حصہ پر ہر وقت تمدن و اخلاق کا چراغ روشن رہے گا۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی اس وقت آج کل کی سی علحدہ علحدہ متعدد تمدن تھے، اس وقت دنیا میں صرف ایک قوم، اخلاق و تمدن، شائستگی و تہذیب کی حامل تھی، یعنی خود رومی قوم۔ اس لیے اگر اس میں یہ انحطاط اخلاقی آگیا تھا، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ساری دنیا سے اخلاق و تمدن کا چراغ گل ہو گیا تھا۔ روم کے بیرونی صوبجات، سواول تو ان میں اتنی قوت کمان تھی، کہ اپنے مرکز کی صلاح کر سکتے، دوسرے یہ کہ ان کی اخلاقی حالت تو خود روم سے بھی ابتر و زبون تر تھی۔

تاریخ اخلاق کے اس ٹکڑے پر بحث کرتے ہوئے ہمیں دو باتوں کا ضرور خیال رکھنا چاہیے۔ ایک کاشتکاری، اور دوسرے فوجی قواعد دانی کی اہمیت کا۔ ایک نہایت قدیم کہات، رومولس کے زمانے سے پہلی آتی تھی، کہ شریعت تو دو ہی پیشے اختیار کر سکتا ہے، یا سپہگیری یا کاشتکاری، اور اس میں ذرا شک نہیں کہ مشفقہ کٹاوری کا رومی سیرت کو اعتدال پر رکھنے میں ہمیشہ نہایت اہم اثر رہا کیا ہے۔ کیٹیو کی آج دنیا میں ایک ہی تصنیف موجود ہے، اور اس کا موضوع یہی کاشتکاری ہے۔ ورجل نے اس عنوان پر نظیمیں کہی ہیں۔ خود رومی مذہب میں کاشت و زراعت کے

مختلف مدایح وادوار کو احترام کی نظروں سے دیکھا گیا ہے۔ ویرو کہا کرتا تھا کہ انسان نے شہر آباد کیے ہیں، لیکن دیہات کی بستی خود خد نے بسائی ہے، وہ سپسین کے اصلاحات جو اس قدر مشہور ہیں، انھیں اٹھا کر دیکھو، تو ان کا جزو غالباً سی پر مشتمل ہوگا، کہ صوبیجات کے مرزبانوں کو ترقی دی جائے۔ انٹونینس، جو شاید بہترین رومی تاجدار ہوئے ہیں، مدۃ العمر مرزبانی سے نہایت دلچسپی لیتے تھے۔ لیکن شہنشاہی کے زمانے میں یہ حالت تدریجاً تبدیل ہونے لگی۔ خیر بیرونی علاقوں کا حال غنیمت تھا۔ وہ ان کے صوبہ واردوں کی غیظ سلطانی کے خون سے کسی قانون شکنی کی چند انہمت ہی نہیں پڑتی تھی، بلکہ ہر کون کے بچتے ہوئے دراستوں کے صاف ہونے، اور کاروبار کے بے روک ٹوک جاری رہنے سے ان میں فی الجملہ خوش انظوائی اور رعایا کو مرفہ الحالی حاصل تھی۔ لیکن خود اٹلی کی حالت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی، ہزارا و کشاوری کا مشغلہ جو عوام کے اخلاق کا قوام درست کیے ہوئے تھا، اب ناپید ہو رہا تھا، اور کاشتکار برابر قرض سے زیر بار ہوتے چلے جائے تھے۔ غلاموں کی کثرت کے باعث ساری زمینداری طبقہ امراس کے ہاتھ میں چلی جا رہی تھی، اور کاشتکار روز بروز تہی دست ہوتے جاتے تھے۔ ان کے بسا اوقات کے لیے یہ کاتی تھا، کہ وہ دیہات چھوڑ کر شہر میں آسین، اور یہاں لنگر سے مفت کی روٹیاں لیا کریں، چنانچہ بہت بڑی جماعت اسی طریقے پر بلا تکلف حاصل تھی۔ تقسیم کے لیے چند زیادہ تر دور دراز ممالک مثلاً افریقیہ و سسلی سے آتا تھا، اور خود اٹلی سے کاشتکاری کا پیشہ گویا اٹھ گیا تھا۔ جو کچھ زمین مزدور دے تھی، وہ امراس کے قبضے میں تھی، اور رفتہ رفتہ روز آزداد کاشتکار، ایک ایسا لفظ رہ گیا تھا، جس کا کوئی رسمی اٹلی میں نہ تھا۔

یہ انقلاب حالت کچھ ایک دن میں یکایک تو پیدا نہیں ہو گیا تھا۔ اس کی انتہا گودور شہنشاہی میں ہوئی، لیکن ابتدا جمہوریت ہی کے دور آخر میں ہو چکی تھی کاشتکاروں کی

قرضداری، اور امر کی زمینداری کے جو نتائج ہو سکتے تھے، ان کا ظہور اسی زمانے  
 سے شروع ہو گیا، اور شہنشاہی کے اوائل ایام میں اکثر ان کو اس کا احساس  
 ہونے لگا۔ لیوی، دیرو، کولومبلا، و پلینی اپنی تصانیف میں بار بار اس افسوسناک واقعہ  
 کا ذکر کرتے ہیں، اور ٹیلیس نہایت پر حسرت لہجہ میں کہتا ہے کہ ہمارا وطن جو ایک زمانے  
 میں غیروں کو غلہ پونچایا کرتا تھا، اب اس قدر غیر مروج ہو گیا ہے، کہ خود اپنے فرزندوں  
 کے سامان خورش کے لیے ہوا اور باوبانوں کی موافقت کا دست نگر رہتا ہے۔  
 چنانچہ اکثر ایسے اتفاقات پیش آجایا کرتے تھے، کہ کسی ناگہانی سبب سے غلہ  
 کی کشتیاں وقت پر نہ پہنچ سکیں، اور اس سے اہل رومہ کو سخت مصیبت کا  
 سامنا کرنا پڑا۔ یہ صورت حال قدرت و حکمران جماعت کے لیے سخت تشویش و  
 بے اطمینانی کی باعث تھی، اور اس کی طرف سے بار بار اس کے دفعیہ کی کوششیں  
 ہوتی تھیں، لیکن غلامی کا رواج اور لنگروں کا اجرا کسی تدبیر کو نہیں چلنے دیتا تھا۔  
 اور اتنی قوت کسی بڑے سے بڑے شہنشاہ میں بھی نہ تھی، کہ غلامی کے سے قدیم  
 وسیع و عام دستور کو مٹا سکتا، یا لنگروں کے رواج کو بند کر کے سارے ملک سے  
 عداوت مول لیتا۔ اگر نڈر سیویوس نے بطور تقاوی، کا شدکاروں کو روپیہ قرض  
 دیا، اس سے وہ زراعت کمرن اور روپیہ آہستہ آہستہ ادا کرتے رہیں۔ پٹرینکس نے  
 غیر مزرعہ زمین پر بہت سے عرقا کو اسی شرط پر بسایا کہ وہ اُسے مزرعہ کرن یا کھلیں  
 اور پھر اس کے بعد آریلیں و ویلیٹینی ان نے ہزار ہا وحشی اسپران جنگ کو اٹلی میں  
 آباد کیا، اور ان سے بہر زراعت کرائی۔ گر ان میں سے کوئی تدبیر اس نہ آئی، بلکہ  
 بعض تدبیریں بالکل اٹلی میں۔ مثلاً۔ آخر الذکر تدبیر، یعنی مزرعہ زمین اٹلی میں غیر ملکیتوں  
 کی اتنی کثیر آبادی، آگ چل کر خود اٹلی کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ خلاصہ یہ  
 کہ جو اسباب، اٹلی سے زراعت کو فنا کر رہے تھے، وہ ناقابل دفع ہو گئے تھے، اور

معاشرت کی وہ سادگی، جو زراعت پیشہ افراد کا خاصہ ہوتی ہے، اب خواب خیال ہو گئی تھی۔

تقریباً اسی انداز پر فوجی زندگی کا انحطاط بھی ہوا شروع میں یہ قاعدہ تھا کہ وہی فوج کوئی مستقل فوج نہ تھی، بلکہ جنگ کے موقع پر سپاہی بھرتی کیے جاتے، جو اپنے ملک کے واسطے بلا معاوضہ لڑتے، اور یہ لوگ روم کے طبقہ اعلیٰ کے خاندانوں میں سے ہوتے۔ یہ جمہوریت کے زمانے کا دستور تھا، لیکن جمہوریت کے ختم ہوتے ہوتے یہ دستور بھی ٹوٹ چکا تھا۔ محاصرہ وہی آئی کے بعد سے سپاہیوں کو باضابطہ تنخواہ ملنے لگی، اور جب روم و قسطنطنیہ میں مخالفت شروع ہوئی، تو باشندگان اسپین بھی رومی سپاہ میں بھرتی کیے جانے لگے۔ سارلیس نے یہ قید بھی اڑا دی، کہ رومی سپاہیوں کے لیے عالی خاندان و صاحب جائیداد ہونا ضروری ہے اور ہر سپاہی کچھ پورا رکھتا، اور ہر فوج کو جو عرصہ تک اسپین و ایشیائی صوبوں میں قیام کرنا پڑا، تو ایشیائی آرام طلبی و عیش پسندی سپاہیوں میں سرایت کر گئی، اور یہی سپاہی اسے اپنے ہمراہ رومہ میں لائے۔ پھر باہمی خانہ جنگیاں جو شروع ہو گئیں، انھوں نے دلون سے رہی سہی جنگی روایات کو اور فراموش کر دیا، گو اس کا اثر فوجی نقطہ خیال سے اس لیے بہت زیادہ مضر نہیں پڑنے پایا، کہ جنرل ایٹاک قابل تھے۔ اگستس نے اپنے زمانے میں ایک جدید اسلوب پر فوجی نظام قائم کیا، جس کا خلاصہ یہ نکلا، کہ ایک مستقل جماعت، دو پرتیورین گاڑوں، کے نام سے، خاص مراعات کے ساتھ رومہ میں رکھی گئی، اور باقی لشکر کا قیام سرحد پر رکھا گیا۔ اگستس و ٹائیس کے زمانے میں توخیر سکون رہا، لیکن جب شہنشاہ کیلوگا کو سپاہیوں نے قتل کر ڈالا، تو اس کے بعد سے بغاوت و سرکشی کی ایک عام ہوا چلنے لگی۔ کلاڈیس نے یہ غضب کیا، کہ اپنی جان کی حفاظت کے لیے سپاہ کو رشوت دینا شروع کی اس سے صوبوں میں قیام رکھنے والی فوجوں کی آنکھیں بھل گئیں۔

اور انھیں یہ خیال ہوا، کہ اپنی قوت سے وہ جس کو چاہیں، تخت پر بٹھادیں، چنانچہ  
 گالیا، اوٹھو، دانی ٹیلیس، وڈ سپلین، اسی فوجی انقلاب کے سہارے سے  
 اورنگ نشین حکومت ہوئے۔ ابھی تک مرض بالکل لاعلاج نہیں ہوا تھا، سپلین  
 و ڈیجین نے اصلاح کی کوششیں کیں، اور فوجی پڑاؤن کا معاونہ کثرت سے کرنا شروع  
 کیا۔ اس کا اچھا اثر پڑا، اور فوج کی تعداد چونکہ ابھی بہت قلیل تھی، اس لیے چندے  
 مفاسد کی روک تھام ہو گئی، لیکن چند ہی روز کے بعد ایشیائی آب و ہوا میں طویل  
 قیام پھر اپنا رنگ لایا، عیش پرستی و آرام طلبی نے سپاہیوں کے دل میں گھر کر لیا، اور  
 مدت تک وطن سے باہر رہنے کا نتیجہ ہوا، کہ قومیت و وطنیت کے احساس کو  
 پس پشت ڈال کر سپاہی بجائے بادشاہ وقت کی اطاعت کے صرف اپنے جنرل  
 کی اطاعت کو فرض سمجھنے لگے۔ اب انھوں نے خود اپنے افسروں کو بغاوت آمادہ کرنا  
 شروع کیا، چنانچہ کچھ عرصہ میں ایک جام فوجی طوائف الملوک کی پیدا ہو گئی۔ اس کا  
 علاج یہ سوچا گیا کہ خود شہنشاہ ہی کی تقسیم ہو گئی، اور ہر فوج براہ راست اپنے شہنشاہ  
 کے زیر کمان رہنے لگی، لیکن اس علاج سے عیش پرستی کا مطلق سدباب نہ ہو سکا۔  
 اسی اثنا میں سمجیت نے پھیلنا شروع کیا، اور اس کا یہ اثر پڑا، کہ جہاں ایک طرف  
 سپاہیوں سے فوجی جوش و خروش رخصت ہو گیا، وہاں دوسری طرف ان کی کشتی  
 و ترقی بھی ہلکی پڑ گئی۔ لیکن اور بھی متعدد موثرات قومی، فوجی انحطاط میں مدین ہوئے، مثلاً  
 شہنشاہ ہی پالیسی کا ایک لازمی جزو، عام جمود و عدم حرکت تھا۔ سپاہی بیچارے  
 ہوئے تھے، اور سلاطین اپنی ہر دلعزیزی کو قائم رکھنے کے لیے اس جمود کو قائم رکھنے  
 پر مجبور تھے۔ بیکاری نے رفتہ رفتہ سپاہیوں کو کاہلی و آرام طلبی کا خوگر اور فوجی  
 مشقت کشی کے بے لائق قابل بنا دیا۔ خود پیرٹھورین گا رڈ، جو ایک زمانہ میں صرف  
 اطالویوں کے لیے مخصوص تھا، اس میں بھی سٹیٹس سیوریس کے بعد سے سرحدی

فوجوں کے سپاہی بھرتی ہونے لگے، اور اٹلی میں لازمی جنگی خدمات کے سبب اب ہو جانے سے، ہزار ہا غیر ملکی، رومی فوج میں بھر ہوئے۔ اس کا جو کچھ اثر ہوا، وہ ہمارے بیان کا محتاج نہیں۔ ایسے زمانے میں جبکہ توپ خانے کا وجود نہ تھا، مستعد فوج کے لیے وحشیوں پر غلبہ حاصل کرنے کی صرف یہی صورت تھی، کہ اس کے افراد ویاہہ مستعد، زیادہ شجاع، و زیادہ آزمودہ کار ہوں۔ لیکن یہ حالات جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کھلاکب اطالویوں میں مستعدی، جفاکشی، و دلادری قائم نہ ہوتے تھے۔ یہ تو سیاہیاء خصوصیات کے عین منافی تھے۔ حالانکہ رومیوں کے حریف اکثر خود مشہور رومی جنرلوں سے تعلیم پائے ہوئے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا، کہ کاشتکاری کی طرح رومہ سے فوجی قابلیت و صلاحیت بھی، برخصت نہ گئی، اور رومیوں کے تحفظ و بقاے اخلاق میں اب اس کا مطلق اثر نہیں باقی رہا۔

مفصلہ بالاحالات و اسباب کی بنا پر اگر رومی شہنشاہی کو اخلاقی انحطاط و زوال ہوا، تو یہ مطلق حیرت انگیز نہیں، بلکہ تعجب کی اگر کوئی بات ہے، تو یہ کہ یہ زوال اتنے عرصے میں کیوں ہوا، اور اس بد اخلاقی کی فضا سے مسمومین وقتہ فوقتہ بھیلین کیا رو بلند اخلاقی اشخاص کیونکر پیدا ہوتے ہے۔ کیونکہ اب حالت یہ تھی، کہ کوئی صنایع و عمل کوئی شعبہ حیات، ایسا نہ تھا، جس میں بدکاری کی سمیت نہ سرایت کر گئی ہو۔ اور ان نشہ دولت میں مست ہر وقت خوشامدی مصاحبوں کے حلقہ میں محصور، اپنے بہیمانہ جذبات کی سیری میں مشغول رہتے تھے، اور غلاموں کی جو کثیر تعداد وہ زر فرزان رکھتے تھے، وہ غلام کیا تھے، افعال شنیعہ کے ارتکاب کے لیے اپنے آقاؤں کے آلات عمل تھے۔ رہے غریباؤ، انہیں صنعت و حرفت، و مشاغل علمی و کاروبار سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ محنت و مشقت سے عاری، یہ کاہلی، مفت زوری، اور پانچ پین کو مقصود حیات سمجھے ہوئے تھے۔ لیکن تمام سید کار یوں و شہوت پرستیوں کا دفتر

گرد ہو جاتا ہے، جب ہم یہ خیال کرتے ہیں، کہ ان لوگوں کو اپنے ابنائے جنس کی تعزیر و عقوبت، ایذا دہی بلکہ قتل و ہلاکت میں خاص لطف آتا تھا۔

درحقیقت آج کل کے لوگوں کے ذہن ہی میں یہ بات نہیں آسکتی، کہ کوئی قوم سیٹانی جیسے شقاوت مجسم شغل کو کیونکر اپنا مشغلہ تفریح رکھ سکتی ہے۔ اور اس میں شبہ نہیں، کہ ایک اعلیٰ امتدین قوم کے، جسے اخلاق فاضلہ کا نہ صرف زبانی دعویٰ ہو بلکہ جو ایک حد تک اسے عمل سے بھی مطابق رکھتی ہو، افراد ذکور و انات کا انسانی خون نیز می کو اپنی و ایسی تفریح، ولبستگی، ولطف اندوزی کا ذریعہ بنائے رکھنا، تاریخ کا ایک عجیب ترین واقعہ ہے۔ لیکن یہ اخلاق کی حامی رفتار کے موافق تھا، اور اخلاق کے ارتقاء طبعی کے ذرا بھی منافی نہیں۔ البتہ اس کی بنا پر مورخ اخلاق کو نئے اسباب و علل کی تفتیش کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔

یہ خون ریز مناظر، جن کی مقبولیت کے سامنے رومہ کے تمام ملاحب و تماشا ماند پڑ گئے، ابتداً نہ ہی مراسم تھے، جو مقابلہ پر ادا کیے جاتے تھے، اور ان کی بنیاد اول اول سنی حیثیت سے پڑی تھی، کہ یہ انسانی قربانیان ارواح کو راضی و خوش رکھنے کا ذریعہ ہیں۔ بعد کو ان کے قیام کی تائید میں یہ دلیل بھی لائی جانے لگی، کہ موت و قتل کے ان نظاروں سے انسان میں عسکریت کی روح پیدا ہو جاتی ہے۔ یہیں سے اس دستور کی بنا پڑی، کہ جب کوئی فوج معرکہ جنگ پر بھیجی جائے، تو پہلے اُس کی ضیافت انھیں مناظر خونین سے کی جاتی۔ علاوہ ازیں ان کا وجود ایک خاص سیاسی مصلحت کو بھی پورا کرتا تھا، اور وہ یہ تھا، کہ ایسے زمانے میں جبکہ حکومت کے قانون تک رعایا کی آواز پہنچنے کا اور کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا تھا، صرف یہی مواقع ایسے ہوتے تھے، جبکہ حاکم و محکوم کو یک جہتی نصیب ہوتی، اور سلطان کے حضور میں رعایا اپنی عرضداشتیں پیش کرتی، یا اُس کے اور اُس کے وزیر کے

افعال پر کراڈا ایک کتبہ چینی کر سکتی۔ روایت ہے کہ یہ کھیل اڑو وریٹوی الاصل تھا۔ سب سے پہلے ۱۸۷۱ء قبل مسیح میں بروٹس نامے ایک شخص کے دولہ کون نے اپنے والد متونی کے جنازے پر سیا فون کی تین جوڑوں کو لڑایا اس وقت سے سرزمین و میمن میں بیج جڑ پکڑ گیا، اور رفتہ رفتہ اسے اتنی مقبولیت حاصل ہوئی کہ ہر بڑے پبلک جلسے اور آفراس کے یہاں تقریبات میں یہ وہوم و حام سے منعقد کیا جاتا۔ سیزر و پاپسی کی باہمی رقابت بھی اسے ترقی دینے کا ایک سبب ہوئی، کہ اسی کے ذریعے سے ہر فریق اپنے تئیں عوام میں زیادہ مقبول و ہر دلعزیز بنا نا چاہتا تھا۔ اور اسی خواہش مسابقت نے اس فن میں ریت تٹی ایجا دین بھی کرا لین، مثلاً پاپسی نے آدیون اور جانورون کے درمیان جنگ کا طریقہ نکالا۔ یا سیزر نے یہ کیا کہ اسے صرن مزدون کی لغش پر مرد و نہ رکھا، بلکہ جوڑوں کے جنازے پر بھی یہ تماشا راج کر دیا چنانچہ سب سے پہلے جس رومی خاتون کی لغش، انسانی خون کے قطروں سے ناپاک کی گئی، وہ خود حضرت سیزر کی صاحبزادی تھیں۔ اس کے علاوہ عارضی پنڈالون کی جگہ مستقل جوہن عمارات اس کی لم کے لیے تیار کرنا، تماشا کیون کے آرام کے لیے ایک ریشمی سایبان کا انتظام کرنا، بجائے لوہے کے چاندی کے نیزے سیا فون کے ہاتھ میں نیا، اور ان کی اس قدر کرنا کہ ان کی بید کثرت سے خالی ہو کر سینٹ کو ان کی ایک خاص تعداد متعین کرنے پر مجبور ہونا پڑا، یہ سب کارنامہ سیزر کے اولیات میں داخل ہیں۔ جب شہنشاہی قائم ہوئی، تو تھارس نے پتھر کے کام کا پختہ ایضی تھیسر (تماشا گاہ) تعمیر کرایا۔ اب یہ حالت ہو گئی کہ سلاطین باجگرو سیا فون کی غیر معمولی تعداد کی روک تھام کرنا پڑی۔ چنانچہ أغسطس نے یہ قانون نافذ کیا کہ ایک موقع پر ایک ٹلوپس سے زیادہ سیا فون کو اپنا کرتب دکھانا ناجائز ہو، نیز کوئی شخص سال میں دو مرتبہ سے زیادہ ان تماشوں کی دعوت نہیں کر سکتا، اور پھر

سلاطین اور بادشاہوں کے وسط میں ایک مملکت کا نام تھا،



اس کے بعد نایاب بریس نے بھی اسی طرح کے احکام جاری کیے، لیکن یہ سیلاب اتنا پر زور  
 تھا، کہ کوئی بند سے نہیں روک سکتا تھا۔ اب اس کی مقبولیت کی یہ کیفیت تھی، کہ اشیا ہنس  
 کی وفات، افسردہ کی ترقی، قاتلین کی فحشندی، امر کے جشن، مختصر یہ کہ شادی وغنی  
 کی ہر تقریب پر سیاہی کا جلسہ ہونا ضروری تھا۔ سیاہی کے اسکول، اٹلی کے شہر شہر میں  
 قائم تھے، اور علاموں و مجرموں کے علاوہ خود آزاد شہری بھی اجرت پر اس میں شریک  
 ہوتے تھے۔ لوگوں کی سمجھ ایسی پھر گئی تھی، کہ جیتنے والے کو جو پیش بہا انعامات  
 ملتے تھے، اُمر اور دربار شاہی میں ان کی جو قدر و منزلت ہوتی تھی، اور عام طور پر  
 اُن کا جس جوش و سرگرمی سے استقبال کیا جاتا تھا، اس کے مقابلے میں انھیں  
 اس پیشہ کے خطرناک پہلو نظر ہی نہیں آتے تھے۔ موت کی طرف سے جسمانی اور  
 زندگی کی بے وقعتی اس طرح تاشاگردوں اور تاشائیوں دونوں کے ذہن میں جاگزیں  
 ہو گئی۔ اس فن کی معلمی، ملک میں ایک معزز و ذوق پیشہ کی حیثیت سے دیکھی جاتے لگی اور  
 تاشاگردوں کی کمپناں سائے ملک میں دورہ کیا کرتی تھیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ سیاہی  
 کے مناظر رومی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہو گئے، جن کا عکس ہر شعبہ حیات میں  
 نظر آتا تھا۔ سچ لکھیل میں اسی کی نقل اُتارتے، عام صحبتوں میں موضوع گفتگو یہی رہتا،  
 فلاسفہ تشبیہات و استعارات اسی سے اخذ کرتے، ارباب فنون لطیفہ اسی کو اپنے  
 فنون میں مختلف طریقوں پر ظاہر کرتے، پاک کنوار یوں کے لیے تاشاگاہ میں ایک  
 معزز جگہ مخصوص کر دی گئی تھی، اور کو لو سیم د تاشاگاہ اعظم جس میں اشتی ہزار  
 تاشائی نہا سکتے تھے، شہنشاہی عہد کی تمام عمارات پر غالب تھی، اور آج بھی وہی  
 دور کی اس سے زیادہ پُر شوکت، جظیم الشان و گران قدر یادگار نہیں مل سکتی۔  
 یہ کیفیت نہ صرف خاص اُٹلی بلکہ تمام صوبجات و مقبوضات کی تھی، کمال سے  
 لے کر ملک شام تک جہاں جہاں رومی اثر و اقتدار پہنچا تھا، اپنے جاوید میں اس

تو نقتانی کے دل بہلاؤ کو بھی ساتھ لیتا گیا تھا، جس کی شہادت آج بھی بٹے بٹے  
 عظیم الشان تماشا گاہوں کے آثار سے ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ٹا بیس کے  
 عہد میں ایک مفصل کے شہر میں ایک پنڈال کے گرنے سے بتیس ہزار آدمی اس کے  
 نیچے دب کر مر گئے۔ نیرو کے زمانے میں باشندگان سیراقوس ایک خاص عرضداشت کے  
 ذریعے سے یہ چاہا کہ ان کے وطن میں سیافون کی تعداد محدود نہ رکھی جائے، اور جب  
 یہ درخواست منظور ہو گئی، تو اسے وہ ایک غیر معمولی نعمت سمجھے۔ شاہ ٹاہیس، ملک  
 یہودیہ سے چوبہزار ہا سیران جنگ اپنے ہمراہ لایا تھا، ان میں سے ایک بڑی  
 تعداد اس نے اسی کے واسطے مخصوص رکھی، کہ بیرونجات میں جا کر اس پیشے  
 کو اختیار کریں۔ شام میں پہلے پہل جب یہ بلا عجب لائے گئے، تو لوگوں کو بچانے  
 مسرت کے ان مناظر سے وحشت ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ ان لوگوں کو بھی اس میں  
 لطف آنے لگا، یہاں تک کہ ایک مرتبہ ایک مقام پر شہنشاہ اگر پاپا کے حکم سے  
 پورے ایک ہزار چار سو سیافون کو اپنا کرتب دکھانا پڑا۔ اس عام وبا سے اگر  
 کوئی ملک کسی حد تک محفوظ تھا، تو وہ یونان تھا، یہاں جب اول اول اس کی تقریب  
 کی جانے لگی، تو ایک کلیبی حکیم دمی مونکس نے لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا کہ اس  
 کھیل کو اپنے یہاں رائج کرنا ہے، تو پہلے رحم کے دیوتا کو شہید کر دو۔ اس کا اثر  
 خاطر خواہ ہوا۔ یعنی یہ دستور نہیں پھیلنے پایا، البتہ ایک مدت کے بعد شاید پھر اس کا  
 حملہ یونان پر ہوا، لیکن اس قدر یقینی ہے، کہ بجز کوئٹھ کے سرزمین یونان میں اور کسی مقام  
 پر یہ وبا زور نہیں پکڑنے پائی۔

بد اخلاقی کی ایک شاخ سے دوسری شاخ نکلتی ہے ٹیکنیٹس و سوٹونیس  
 جس رومی شہرت پرستی کا ذکر کرتے ہیں، کیا عجب ہو اگر وہ اس سے پیدا ہوئی ہو۔  
 ہر وقت مناظر ختمین کے جو گڑھنے کا ایک عام اثر یہ تو صریحاً پیدا ہو گیا تھا کہ لوگوں کو

سنجیدہ دیتین مشاغل میں کوئی لطف نہیں حاصل ہوتا تھا، اور بد مذاقی کی یہ نوبت آگئی تھی، کہ جب تک کسی بلجہ میں جذبات شہوانی کو خوب بھی بھر کر آگسایا نہ گیا ہو، تا شائے یوں کو کچھ مزہ نہیں آتا تھا۔ جو لوگ نہایت چٹپٹی غذاؤں کے عادی ہو جاتے ہیں، انھیں سادہ کھانا چھینکا اور بیمزہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ یہی حال رومی آبادی کا تھا، بعد مذاخر توئین کے انھیں اور کرسی شغلہ تفریح میں کچھ بھی لطف آتا، تو وہی ہوتا جس میں انسان کے قوالے شہوانی کی تصویر کھینچی گئی ہوتی۔ جن اشعار میں فحش و بیجا کی اولہ شہوت انگیز خیالات کی بھرمار ہوتی، وہ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے اور جن کے کلام میں سادہ مضامین، آمیزش فحش سے پاک ہوتے، انھیں کوئی پوچھتا تاکہ نہ تھا۔

لیکن خیر کامیڈی تو پھر بھی ملاعب ستانی کے علی الرغم چون تون قائم تھی، مگر ٹریڈی کا گویا اصل خاتمہ ہی ہو گیا تھا۔ یہ سچ ہے، کہ ایک ٹریڈی سے زیادہ ہولناک و درد انگیز نمان کی تصویر پیش کر سکتا ہے، لیکن یہ تصویر بہر حال تصویر ہوتی ہے، اصلی کیفیت زندگی تو نہیں ہوتی۔ مانا کہ ایک اچھا ایکٹر اپنے لب و لہجہ، حرکات و سکنات، وضع و انداز کے لحاظ سے اپنے اندر عبرت آموزی و درد انگیزی کا بہترین مواد رکھتا ہے، لیکن جو لوگ خود اصلی اوقات قتل و ہلاکت سے کوئی درد، عبرت و بصیرت نہیں حاصل کرتے، انھیں محض تصویر کشی کیونکر متاثر کر سکتی ہے؟ نفس بشری کی بہ حالت سلامتی ذوق یہ ایک جہلی خصوصیت ہے، کہ خون و قتل کے مناظر سے اسے وحشت ہوتی ہے اور ڈرانا کا اصل مقصد یہ ہے کہ اسی جذبہ کو تقویت پہنچائے، لیکن جب مذاق اس قدر بگڑ جائے، کہ نفس مناظر توئین سے بجائے وحشت کے، لطف و لذت اٹھانے لگے تو ظاہر ہے کہ ایسی رعیت میں ڈرانا کو کیونکر مقبولیت نصیب ہو سکتی ہے؟ یہی سبب ہے کہ رومی میں اس وقت ایک معمولی سیاف، بہتر سے بہتر ڈرانا نویس و ایکٹر سے

زیادہ کامیاب رہتا تھا۔

اس حقیقت پر تاریخ و تجربہ کا اجماع ہے کہ ضمیر انسانی کو جو اذیت اپنے اپنا سے جنس کے خون کو دیکھ کر ہوتی ہے، وہ بلحاظ نوعیت وہی ہوتی ہے، جو قتل حیوانات سے پیدا ہوتی ہے۔ فرق جو کچھ ہے، وہ صرف مدارج کا ہے، اور وہ کچھ اس سبب سے ہے کہ ہمیں بہ نسبت حیوانات کے اپنے ہجسٹون کی تکلیف کا اندازہ کرنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے، اور کچھ باعث اس فرق کا ہماری ابتدائی تعلیم ہے۔ ورنہ نفس الامر کے لحاظ سے دونوں جذبات ایک ہیں۔ چنانچہ جس شخص نے ذبح حیوانات کا منظر کبھی نہ دیکھا ہو، وہ اگر پہلی بار کسی جانور کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھے، تو اس کی تاب نہیں لاسکتا ہے، مگر عادت ایسی شے ہے، جو کچھ عرصے کے بعد ہر تکلیف کو راحت بنا دیتی ہے۔ لوگ اول اول ذبح حیوانات کو دیکھ کر تیار ہو جاتے ہیں، لیکن کچھ عرصے کے بعد انھیں ذرا بھی تکلیف کا احساس نہیں رہ جاتا۔ یہی حال انسانی خون ریزی کے مناظر کا ہے۔ حادث کا وہ قانون جو ذبح حیوانات پر عامل تھا، قتل انسانی پر بھی حاوی ہے۔ انسان پہلے تو جھجکتا ہے، لیکن عادی ہو جانے پر بالکل بیدردی و سچی چھا جاتی ہے، اور انسان بنا تکلیف اپنے ہجسٹون کو خون میں غسل کرتے دیکھتا رہتا ہے۔ وحشیوں کی ہر زمانے میں یہ عام حالت رہی ہے۔ آج بھی بعض مردم خور قبائل جو وحشت کی لپٹ ترین سطح پر ہیں، برابر اپنے ہجسٹون کو شکار کرتے رہتے ہیں، اسی بیدردی بلکہ لطف و مسرت کے ساتھ جیسے ہم جانوروں کو شکار کرتے ہیں۔ پس اگر رومی اپنے اپنا سے جنس کے مناظر قتل و کشت سے لطف اٹھاتے تھے، تو یہ کوئی مستبعد و حیرت انگیز واقعہ نہیں۔

بے شبہ آج ہمیں ان واقعات کو بڑھ کر غصہ اور نفرت پیدا ہوتی ہے، لیکن ہمیں بچاے خود اس پر غور کرنا چاہیے، کہ عادت کا اثر کس قدر عمیق و وسیع ہوتا ہے۔ نفس انسانی کی کوئی خصوصیت ایسی نہیں، جسے انسان عادت کے ذریعہ سے کسب

ذکر سکے، فرض کیجیے کہ ایک شخص نیکی و حسن اخلاق کا مجسمہ ہے، لیکن وہ پیدا ایسے  
 ملک میں ہوتا ہے، جہاں ان ملاعب سیانی کی مصدومیت بالکل مسلم سمجھی جاتی ہے، اور  
 جہاں ان کے متعلق اخلاقی حیثیت سے کسی کے ذہن میں شبہ بھی نہیں پیدا ہوتا  
 ایسے ملک اور ایسی فضا میں، فرض کیجیے کہ وہ اپنے بچپن میں اسی نظارہ کے لیے  
 لے جایا جاتا ہے، تو فرمائیے، اس کی کیا حالت ہوگی؟ یہ ہوگی، کہ شاید پہلی مرتبہ وہ  
 کچھ بھجے، لیکن چند بار کے بعد بھجک بالکل مٹ جائے گی، اور اُس پر اس بارہ  
 میں ایک کامل بچہ بھی چھا جائے گی۔ اور صرف یہی نہیں، بلکہ اُسے ان مناظر میں لطف  
 بھی آنے لگے گا۔ ہمارے بعض معاصرین کو یہ کیفیت اس قدر مستبعد معلوم ہوتی ہے  
 کہ وہ اس سے انکار کرنے پر یائل ہیں، لیکن میرے نزدیک اس میں کوئی ایسا  
 استعجاب نہیں۔ اُس زمانے کے مخصوص حالات سے قطع نظر کر کے خود اپنے گرد  
 پیش نظر کیجیے۔ آپ کے تمدن و شائستگی کے گوارا میں نشوونما پانے والے بچوں  
 کی کیا کیفیت ہے؟ انھیں بھی تو ان کھیلوں میں زیادہ لطف آتا ہے، جن میں کسی کو ستانا  
 اور ایذا پہنچانا ہوتا ہے، بڑے بڑے شکاریوں کا کیا حال ہے؟ انھیں بھی تو جانوروں  
 کی جان لینے میں خاص لذت ملتی ہے۔ یہ بچان چیزوں کا کیوں نہیں شکار کرتے؟  
 صرف جان داروں کا کیوں شکار کرتے ہیں؟ اس لیے کہ انھیں اسی میں زیادہ لطف  
 آتا ہے۔ جب یہ حال موجودہ دور کا ہے، جو ہمہ تن انسانیت و دردمندی کی تعلیم کا مدعی  
 ہے، پھر اگر ایسے دور میں جیکہ شقاوت و سفاکی کا معیوب ہونا بھی مشتبہ ہو، اگر سیانی و خونریزی  
 اس قدر عام، اور اس قدر مقبول ہو، تو حیرت و تعجب کی کیا بات ہے، چنانچہ مشہور ہے،  
 کہ شہنشاہ کلاؤیس کو مقتولوں کی حالت نزع کے تماشے میں خاص لطف آتا تھا، اور  
 وہ دم توڑنے والے شہزادوں کے چہرے کو خاص دلچسپی و شوق سے بخوردیکھا کرتا۔  
 اور یہ تو ایک عام دستور تھا کہ جب کوئی سیات مغلوب ہو کر گرتا، تو حاضرین اپنے

انگوٹھے کی ایک خاص علامت سے اس کا فیصلہ صادر فرماتے، کہ اس کا حریت اُسے  
 قتل کر ڈالے یا زندہ چھوڑے، اور سیانی کا وہ میزبان زیادہ شہرت حاصل کرتا، جو ہمازون  
 (یعنی حاضرین) کی خوشی کے مقابلہ میں کسی مالی نفع کی پروا نہ کرتا۔

علاوہ ازیں انسانی طبیعت میں جدت پسندی کا جو مادہ ودیعت کیا گیا ہے، وہ اس  
 خصوص میں بھی بہت نشی ایجادیں دیکھنا چاہتا۔ دو آدمیوں یا دو جانوروں میں محض  
 معمولی طور پر مساوی جنگ دیکھتے دیکھتے لوگوں کا جی اکتا گیا، اور اب اس میں طح طرح  
 کے اختراعات و تنوعات ہونے لگے۔ ایک مرتبہ ایک بالو کے ٹیلے پر ایک ہیل اور ایک  
 ریچھ بخییرین باندھ کر لڑنے کے لیے چھوڑے گئے۔ ایک مرتبہ بہت سے قیدیوں کو جنگلی  
 جانوروں کی کھال پہنا کر سیلون کے گے چھوڑ دیا گیا، جنھیں گرم آہنی سلاخوں سے کچھ کچھ  
 خوب مشعل و غضبناک کر دیا گیا تھا۔ کیلوگلا کے عہد میں، صرف ایک دن میں چار سو ریچھ  
 اور کلاؤس کے عہد میں تین سو ریچھ ہلاک کیے گئے، تیرہ کے زمانے میں چار سو چیتوں  
 کو ہاتھیوں اور سیلون سے مقابلہ کرنا پڑا، اور چار سو ریچھ اور تین سو شیر اس کے سپاہیوں  
 کے ہاتھ سے ہلاک ہوئے، ان میں نے ایک خاص تقریب کے موقع پر ایک دن میں پانچ ہزار  
 جانوروں کو کاٹ ڈالا۔ ٹریجن کے عہد حکومت میں ایک باریسیانی کا تماشہ لگاتا ۲۳۳ اودن  
 تک ہوتا رہا، شیر، چیتے، ہاتھی، گینڈے، سانپ، زرافہ، بارہ شگھے، گھڑیاں، سانپ،  
 غرض قسم قسم کا جانور حاضرین کے شوق جدت پسندی کو پورا کرنے کے لیے اکھاڑے  
 میں چھوڑا جاتا۔ اور کیا انسانی خون ریزی میں اس سے کچھ کم بیدروی و شقاوت کا  
 اظہار ہوتا تھا؟ گورڈی آن اول نے بارہ تماشے کر لئے، اور ہر تماشے میں ۱۵۰ سے  
 لیکر پان سو چوڑوں کو سیانی کرنا پڑی۔ آریلیں نے اپنی فوج کی خوشی میں ۸۰۰ چوڑوں  
 لڑائیں۔ ٹریجن نے جو تماشہ عرصے تک جاری رکھا تھا، اس میں ۱۰۰ ہزار آدمیوں کو  
 لڑنا پڑا تھا۔ تیرہ نے ایک شب کو اپنے باغ میں یون بوشی کرائی، کہ عیسائیوں کے قیدیوں پر

تیل چھڑک کر ان میں آگ لگا دی۔ دو بیٹوں کے زمانے میں ملک بھر کے ضعیف اجنبی  
 کو کون کے باہمی مقابلہ کی سیر دی گئی، اور ایک سے زائد بار عورتوں کو سیانی کے اکھاڑ  
 میں اُترنا پڑا۔ ایک مرتبہ ایک قیدی کو صلیب میں جکڑ کر اُس پر ایک ریچھ چھوڑ دیا گیا۔  
 ایک اور قیدی کو یہ سزا دی گئی، کہ جلتے ہوئے شعلہ میں اپنا ہاتھ داخل کرے۔ ایک  
 اور قیدی کا یہ حشر ہوا کہ اُسے زندہ آگ میں جلا دیا گیا غرض یہ کہ اہل روم میں حجِ آفاقی  
 اس درجہ برطھی ہوئی تھی، کہ بڑے سے بڑے مناظر خونین کے لٹاے سے بھی  
 یہ پیاس نہیں بگھبتی تھی، اور اس کے لیے بادشاہوں کو مجبور کرنے کے لئے طریقے  
 سفاحی و خون ریزی کے ایجاد کرنا پڑتے۔ یہ حالت رفتہ رفتہ اس قدر شدید ہو گئی  
 تھی، کہ کوئی فرمان روا اگر لنگرون کی اجزاء اور غلہ کی تقسیم میں غل سے کام لیتا، تو  
 اس سے وہ اپنی مقبولیت و ہر دلعزیزی کو اس قدر صدمہ نہ پہنچا سکتا،  
 جتنا اس خاص پیشہ کی طرف بے اعتنائی کرنے سے۔ خود فیرو، جو تاریخ میں  
 اپنی شقاوت کے لیے ضربِ مثل ہے، غالباً اپنی اسی خصوصیت کی بنا پر رومیوں  
 کے نزدیک سب سے بہتر ملہ دار ہوا ہے۔ شاہ ہیلیو گلیوس و گیلیس کے بابت منقول  
 ہے کہ وہ کھانا کھاتے وقت بطور تفریح کے یہ مشغلہ کرتے رہتے، کہ اپنے سامنے  
 قیدیوں کو جنگلی جانوروں سے پھرتے ہوتے۔ بلکہ گیلیس کی بابت تو یہ اسی وقت  
 سے مشہور تھا، کہ بغیر انسانی خون ریزی کے نظارہ کے کبھی اس کے حلق سے  
 نوالہ نہیں اُترا۔

ہمیں ان واقعات کو سرسری نظر کے حوالہ نہ کر دینا چاہیے، بلکہ ان پر غور و تدبر  
 کرنا چاہیے۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ جتنی بصیرت سیرت بشری کے حسیض اخلاقی کے  
 متعلق ان کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے، اتنی کسی فلسفیانہ مذاکرہ سے ممکن نہیں۔ انہیں  
 کی مدد سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے موجودہ تمدن کی سطح اخلاقی حیثیت سے

کس قدر بلند ہے، اور انھیں کی وساطت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسیحیت نے اصلاح اخلاق عالم پر کیا وسیع اثر ڈالا ہے، کیونکہ ملاعب سیانی کا خاتمہ تہمت مسیحیت ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ فلسفہ ان پر لاکھ چین چین ہوتا رہتا، اخلاق ان پر ہزار لعن طعن کرتا، لیکن عوام کے نفوس پر ان کا اثر اتنا گہرا تھا، کہ بجز ایک تہب جدید کے اور کوئی طاقت اس کے مٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔

سیانی کی مقبولیت و دلفریبی اس لحاظ سے مطلق حیرت انگیز نہیں کہ دلکشی کے جتنے عناصر اس میں آکر مجتمع ہو گئے تھے، اتنے کسی دوسرے طبقہ میں نہ تھے۔ لوح و دوق اکھاڑہ، امرار و اعیان دولت کی ذرق برق پوشا کین، تماشائیوں کا انبوه کثیر، ان کے ذوق و متوق کا اثر متعدد ہی، اتنے بڑے مجمع میں ایک متوقفانہ سکون خاموشی آتی ہزار زبانوں سے اکبار کی صدا سے تحسین کا بلند ہونا، اس کی آواز سے شہر کیا معنی مصافحہ شہرت کا گونج اٹھنا، جنگ کا گھڑی گھڑی رنگ بدلتے رہنا، حدیم المثال جرأت و بیجگری کا اظہار، ان میں سے ہر شے تخیل کو متاثر کرنے کے لیے کافی ہے، اور ان کی مجموعی طاقت قدرتی طور پر نہایت قوی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سیانہ عموماً قیدی و غلام ہی ہو کرتے تھے، لیکن تماشائے جوش و خروش اور ان کے کرتب سے بےخود ہو کر حاضرین اس وقت ان کی غلامی و خطا کاری کو بالکل فراموش کر جاتے تھے بلکہ کوئی آنکھ ایسی نہیں ہوتی تھی، جو انھیں عزت و تعظیم کی نظروں سے نہ دیکھتی ہو۔ اور یہ عزت کچھ محض عارضی و ہنگامی نہیں ہوتی تھی، بلکہ دنوں گھر گھر انھیں کے تذکرہ رہتے تھے، گلی گلی انھیں کے چرچے، با کرتے تھے، اور جس سیانہ نے غیر معمولی کامیابی حاصل کی، اس کی بیچ میں تو شعر و تصانیخ خوانی کرتے تھے، اور نقاشی و بٹ تراش اپنے اپنے فن کو اس کی یادگار سے زینت دیتے تھے۔ مشہور سیانہ اسپارٹیکس تین سال تک روم کی شجاع ترین افواج سے غیر مغلوب رہا۔ بہترین



رومی جنرل، سیافون کو بطور اپنے باڑی کارڈ کے رکھتے تھے۔ انہوں نے جب تمانے کی  
 گردش میں آگیا، اور تمام رفقائے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، تو جو مختصر جماعت مرتے دم  
 تک اس کے ساتھ رہی، وہی سیافون کی جماعت تھی۔ حسین کنواریان حرلیصانہ  
 انداز سے ان کو اکھاڑہ میں دیکھا کرتے تھے، اور روس کی اسیزی امیر شریف زادیان  
 یہاں تک کہ خود ملکہ کو وقت، اس تمانے میں رہا کرتے تھے، کہ کسی مشہور سیاف کا شمار ان کے  
 عاشقوں میں ہو۔ خود سیافون کی سیرت پر ان واقعات سے روشنی پڑے گی، کہ  
 وہ ان ملاعب کے اس قدر کم اور بدیر منعقد ہونے پر افسوس کیا کرتے تھے، اگر اکھاڑہ  
 میں اترنے کی انھیں اجازت دلتی تو اس پر سخت شکایت کرتے، بجز نہایت قوی  
 حرلیف کے اور کسی سے مقابلہ کرنا اپنی توہین خیال کرتے جس وقت ان کے زخموں  
 پر پٹی باندھی جاتی تو وہ بہ آواز بلند تمہرہ لگایا کرتے، اور جب زخموں سے چور ہو کر  
 زمین پر گرتے تو بلا تامل اپنا گلا اپنے حرلیف غالب کی تلوار کے آگے کر دیتے۔ یہ لک  
 ان کا جس جوش و شوق سے استقبال کرتی، اس کے لحاظ سے بار بار ان کی  
 تعداد کو محدود رکھنے کے لیے قوانین نافذ کرنا پڑتے، مگر اکثر بے اثر رہتے۔ عام اہل شہر  
 خود، ان کے گردہ میں داخل ہونے کی کوشش کرتے، اور جھکا، اپنی نصائفت  
 کے لیے انھیں ملاعب سے تشیلات کا مواد اخذ کرتے۔ سیافون کے لیے جنگ سے  
 پیشتر تجر و لازمی تھا، پس ایسے ملک میں جہاں شہوت پرستی کی اس قدر گرم بازاری  
 ہو، ان لوگوں کا محتاط و مجرور ہونا، ان کی اخلاقی عظمت کی کافی دلیل ہے۔ اس سلسلہ  
 میں رہنے زیادہ عجیب بات یہ معلوم ہوتی ہے، کہ اُس زمانے کے اساطین مسیحیت تمام  
 بت پرستوں میں سے سیافون ہی کے کیریکٹر کو مسیحی اخلاق سے زیادہ  
 اقرب پاتے تھے۔ **سینک** اگسٹائن روایت کرتے ہیں کہ "میرے ایک مسیحی دوست  
 کو جب اس منظر کے دیکھنے کا ادل پارا اتفاق ہوا تو اُس نے اس گناہ سے بچنے کے لیے

اپنی آنکھیں بند کر لیں، لیکن مٹا ایک شو غیبی بلند ہوا، جس سے جھجک کر اس نے  
آنکھیں کھول دیں، اور پھر تماشے کے خاتمے تک اپنی آنکھیں بند کرنے پر قادر  
نہ ہو سکا۔

ناظرین کے ذہن میں یہ سوال یقیناً پیدا ہوا ہو گا کہ مانا، رومہ کے عوام الناس  
اس ہیما خون آشامی پر عامل تھے، لیکن آخر حکماء و اخلاق و مورخین اس سے کس  
نقطہ خیال سے دیکھتے تھے؟ اور ان کا ضمیر کیونکر مڑوہ ہو گیا تھا؟ اس کا جواب یہ ہے  
کہ یہ بلاعب ابتداً مذہبی قربانیاں تھیں، جن کے ذریعہ سے ارواح کو خوش کیا جاتا تھا  
پھر رفتہ رفتہ اس عقیدہ نے بھی مذہبی شکل اختیار کی، کہ جانور کی طرح محض ذبح  
ہو جانے سے انسان کے لیے یہ طریقہ زیادہ قرین انسانیت و شریفانہ ہے کہ وہ لوگ  
جان دے۔ اب سیاق جو ہوتے تھے، وہ انھیں چار طبقوں میں سے ہوتے تھے۔  
(۱) کچھ تو وہ لوگ ہوتے تھے، جو اپنے آزاد پیشہ رکھتے تھے، مگر اپنی خوشی و شوق سے  
انہوں نے اس پیشہ کو اختیار کیا تھا۔ ایسے لوگوں کا خون خود انھیں کی گردن پر  
تھا۔ وہ خود سرفروشی کے لیے تیار ہوئے تھے، اور انھیں اس سے کون باز  
رکھ سکتا؟ (۲) دوسرے اس طبقے میں غلام تھے۔ غلاموں کی بابت پہلے تو  
یہی بحث رہی ہے، کہ ان میں روح ہوتی تھی ہی یا نہیں۔ جب تک یہ مسئلہ نہیں طے ہوا،  
تب تک تو ظاہر ہے کہ کسی کو ان پر کیوں ترس آتا۔ البتہ جب خیالات میں اتنی وسعت  
آگئی ہے کہ یہ بھی ایک طرح کا حس رکھتے ہیں، تب ان کے حقوق جان پر توجہ ہونے لگی  
اور خود بادشاہ کو تو ان کے حلقہ سیافین میں اٹھنے کی ممانعت کرنا پڑی۔ (۳) تیسرا  
گروہ ان مجرموں پر مشتمل ہوتا تھا جن کے لیے عدالت سزائے موت تجویز کر چکی  
ہوتی تھی۔ ایسی صورت میں اگر یہ سیاقی میں مقتول ہوتے، تو ان کو وہی سزا مل جاتی  
لیکن اگر یہ معرکے میں غالب آجاتے، تو اکثر حالتوں میں ان کی جان بخشی ہو جاتی۔

اور اس طرح ان لوگوں کی شرکت سیانی کسی طرح مذموم نہیں خیال کی جاتی تھی۔  
 (۴) جو تھے نمبر پر اس میں اسیران جنگ ہوتے تھے۔ مگر ایسے زمانے میں جب کہ  
 ہر اسیر جنگ کا قتل کر ڈالنا بالکل جائز تھا، اگر یہ غریب سیانی کر کے جان دیتے، تو  
 اس میں کسی کو کیا قباحت نظر آسکتی تھی؟

اسباب بالائی بنا پر حکماء اخلاق میں سے کسی کو اس دستور کے اشد ادا کا خیال  
 تک نہیں آیا۔ زیادہ سے زیادہ جس شخص نے اصلاح کرنا چاہی، وہ یہ کہی کہ اس کو کشتی  
 میں دو رکھنا چاہا۔ اس مسئلہ کی طرف، کہ قتل و ہلاکت کو، خواہ وہ مجرموں و خطاکاروں ہی  
 کی ہو، ایک مشغلہ تفریح و لطف بنا لینا بجائے خود سخت مذموم ہے، اُس وقت کے  
 کسی فلسفیانہ مسلک کا ذہن نہیں منتقل ہوا تھا۔ البتہ چند افراد کو کبھی کبھی یہ خیال گزرتا تھا  
 سسر و کہتا ہے، بعض اشخاص کو ملاعب سیانی ظالمانہ و خلاف انسانیت نظر آتے  
 ہیں، میں یہ نہیں کہتا، کہ ان کا موجودہ طریقہ قابل اصلاح نہیں ہے، لیکن اس میں شک  
 نہیں، کہ مجرموں کو جنگ پر مجبور ہوتے دیکھنے سے کوئی بہتر طریقہ تحمل شدا ید و موت  
 پر صبر کی تعلیم حاصل کرنے کا نہیں ہو سکتا،، سنیکا کے خیالات اس سے زیادہ  
 عالی ظرفانہ ہیں۔ وہ ان ملاعب کو تامل و تفریح سمجھتا ہے، اور ان کی قباحتوں کو پر قوت  
 طریقے سے ظاہر کرتا ہے۔ اُسے اس استدلال کی صحت تسلیم نہیں، کہ چونکہ مقتول مجرم  
 ہوتے ہیں، لہذا ان کے قتل سے لطف اندوزی جائز ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ یہ ملاعب  
 بہر صورت وحشیانہ، قصبانانہ، بیرحمانہ، اور قابل نفرت ہیں۔ پلوٹارک، اس باب میں  
 اپنے تمام معاصرین سے آگے تھا۔ وہ صرف انسانی خون ریزی ہی کو نہیں بلکہ حیوانانہ کشتی  
 کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے، کہ کشت و خون، خواہ انسان کا ہو یا حیوان کا، بہر صورت  
 قابل نفرت ہے۔ ان کے علاوہ تین اشخاص کی اور مثالیں ملتی ہیں۔ پٹرو نیٹس کی  
 جو نیٹس مارکیں کی، اور سب سے بڑھ کر مارکٹس آر بلیس کی، جس نے سیافون کو صرف

گندلو اور ون سے لڑنے کی اجازت دی تھی۔ پس ان چند افراد، اور اہل اتھن کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد ساری مہلت پرست دنیا میں اس لمبے شقاوت مجسم کے خلاف کسی صدا سے احتجاج کے بلند ہونے کی نظیر نہیں ملتی جو نیل جس کی چو گوئی و نکتہ چینی سے، غلامی سے لیکر رومی اطوار و عواید کی کوئی قباحت نہیں بچی ہے اس لمبے کا مکر ذکر کرتا ہے، مگر اس کے لب و لہجے میں اس کی جھلک بھی نہیں پائی جاتی کہ وہ اسے ذرا بھی قبیح و مذموم سمجھتا ہے۔

اسی طرح اکابر مومنین جن جنوں نے ان واقعات کو ہم تک پہنچایا ہے ایک شخص بھی ایسا نہیں ہوا ہے جو ان واقعات کا اس طرح تذکرہ کرتا ہو کہ گویا کسی معصیت یا بد اخلاقی کا ذکر رہا ہے اور ایک آدمی نے جو نکتہ چینی کی جرأت کی بھی ہے، تو اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں، بلکہ اس خیال سے کہ اس سے ملک و حکومت کے لیے ایک خطرناک گروہ کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، یا اس بنا پر کہ اس سے لوگوں میں تاشا پسندی کا شوق بڑھتا جاتا ہے۔ ویوں کا مسلح نظریہ تھا کہ انسان بجائے منکسر و حکیم ہونے کے کجری میباک ہو، اور جس کسی صورت سے بھی انسان کا دل موت کی طرف سے بخوف ہوتا ہو، وہ ان کے نزدیک نہ صرف جائز بلکہ مستحسن تھی، خواہ اس سے جذبات فاضلہ کا کیسا ہی خون ہوتا ہو۔ ٹائیس و طرین جن کے عہد حکومت کی مدت قلیل میں یہ ملاحظہ ہوئے تھے کہ سب سے کثرت کے ساتھ منعقد ہوتے رہے، رحم دل و خدا ترس فرمان دہا ہوتے ہیں۔ اور گوان کے دوران حکومت میں علی الترتیب... ۳۰۰۰، ۱۰۰۰۰، اشخاص کو اپنی جانیں دینا پڑیں، مگر کسی رومن نے ان کی جانب سفاکی و شقاوت کا انتساب نہ کیا۔ بلکہ سویٹونیس و طائیس کی خوش مزاجی کی دلیل اس سے لاتا ہے کہ وہ سیانی کا تاشا دیکھنے کی حالت میں لوگوں سے ہنسی مذاق کرتا جاتا تھا، اور طینیسی اس بنا پر طرین کی طرح و تاشا میں طب اللسان ہے کہ وہ صرف ایسے ملاحظہ کی سرپرستی و قدر دانی کرتا تھا، جن سے انسان ہلاکت و جراحت کا عادی ہوتا ہے، نہ کہ ان کی

جو مزاج میں نقائیت پیدا کرتے ہیں۔ یہی مصنف، جو خود بھی نہایت حلیم طبع  
و فیاض طبع شخص تھا، اپنے کسی دوست سے ایک مرتبہ باشندگان دیرونا کی اس  
استدعا کی منظوری کی سفارش کرتا ہے، کہ ان کے شہر میں یہ ملعونین منعقد ہو۔ اور اس کے  
آخر میں کہتا ہے کہ اس قدر عام استدعا کے بعد اس کو نامنظور کرنا، سیرت کی مضبوطی  
و استحکام کی دلیل نہیں، بلکہ ان لوگوں پر صریحاً ظلم کرنا ہے۔ اور زیادہ قدیم زمانے کو  
جانے دیجیے چوتھی صدی عیسوی کے خاتمے تک یہ حال تھا، کہ ایک بزرگ نے  
جو اپنے معاشرت پرستوں میں نہایت درجہ خوش اخلاق و پاکیزہ کردار سمجھے جاتے تھے  
اپنے لڑکے کی کسی تقریب میں چند سیکسن قیدیوں کو سیانی کے لئے تیار کیا، مگر ان  
غریبوں نے یوم مقررہ سے پیشتر قید خانے ہی میں خودکشی کر لی۔ اس پر بزرگ  
بہت متاسف ہوئے، اسے اپنی برقصیدی سے تعبیر کیا، اور اپنے آپ کو اس خیال سے  
تسلین دی کہ سقراط و دیگر فلاسفہ کو بھی اسی طرح کے مصائب صعب برداشت کرنا پڑے ہیں۔  
ردیوں کی سیانی کی تاریخ میں تفصیل سے بیان کر چکا۔ لیکن "عجب عجیب گفتی  
مہرش نیرنگو، کے سرشتہ اصول کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔ گزشتہ بیانات سے  
یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ رومی اخلاق تمام تر بریوں کے اخلاق تھے، اور رومی سیرت  
کا خمیر و حشت بربریت سے تھا۔ فطرت بشری، جسے اکثر فلاسفہ ایک سطح ہوا کی  
مانند سمجھے ہوئے ہیں، متعدد نامہوار یوں اور تناقضات سے لبریز ہے۔ سیکرلی تو اسے  
چھو نہیں گئی ہے۔ ہر جگہ دورگی کا جلوہ نظر آئے گا۔ اور یہ بالکل ضروری نہیں کہ ہر کسی  
شخص کا کوئی ایک اخلاقی پہلو مذہب ہو، تو اس کے اخلاق کیسے قبیح ہوں۔ اس لیے  
یہ نتیجہ ہرگز صحیح نہ ہوگا کہ جہاں شخص اس زمانے میں ملاعب سیانی سے مست حاصل  
کرتے تھے، وہ لازمی طور پر اسی قدر بد اخلاق تھے جتنے زمانہ حال میں ان ملاعب  
میں دلچسپی لینے والے اشخاص ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ جو لوگ

اپنے دور تو وحش کے معیار اخلاق پر قائم ہے، خواہ وہ ظالمانہ و غوغو خارا نہ ہی ہو، ان لوگوں کے اخلاقاً بدرجہا برتر ہوئے ہیں، جو دور تمدن جدید میں معیار اخلاق معاصرانہ سے تھوڑا بھی سست ہوئے ہیں۔ اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ جو لوگ کسی ایک مخصوص طبقے کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ رکھتے ہیں، وہ دوسروں کے ساتھ نہایت عنایت و ملطف پیش آتے ہیں۔ یا جو بعض مواقع پر بالکل موم معلوم ہوتے ہیں، وہ دوسرے حالات میں فولاذی ثابت ہوتے ہیں۔ بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں، جو ظالمانہ رسوم کو تو بے تکلف برتتے رہتے ہیں، لیکن رسمی حیثیت سے علیحدہ ہو کر ان سے کسی ظالمانہ فعل کا ارتکاب ناممکن ہے۔ عرض یہ کہ اخلاق کے کسی ایک پہلو کو دیکھ کر اس کے تمام پہلوؤں کے متعلق زیادہ سے زیادہ تقریبی و تخمینہ نتائج نکال سکتے ہیں، کوئی کلی قطععی نتیجہ نہیں نکال سکتے۔ مثلاً یہ دیکھ کر کہ ایک شخص حیوانات پر سخت ظلم کرتا ہے، یہ ظاہر ہے نتیجہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے بچپنوں سے بھی سخت ظالمانہ سلوک کرتا ہوگا۔ یا یہ کہ جو حیوانات پر رحیم ہے، وہ انسان پر بھی رحیم ہوگا۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس نتیجہ کی تیارہ تصدیق نہیں کرتی۔ اسپینوزا، دنیا کے ان معدودے چند افراد میں گزرا ہے، جو علم و سلیم و طبیعی، فیاضی و نیک مزاجی، اور عام پاکیزگی اخلاق کے لحاظ سے ضرب المثل کی شہرت رکھتا ہے، لیکن اسی اسپینوزا کا خاص مشغلہ تفریح یہ تھا کہ یہ چھینوں کو بکڑ بکڑ کر پی کے جال میں ڈالتا تھا، اور خود بیٹھا ہوا ان کے دم توڑنے کا تماشہ دیکھا کرتا تھا۔ علمداران انقلاب فرانس جو انسانی خون پانی کی طرح بہ کمال بیدردی بہایا کرتے تھے، (مثلاً فورنیر، بیرٹ، پینس، وغیرہ) ان میں سے اکثر ایسے ہوئے ہیں، جو جانوروں سے نہایت درجہ محبت رکھتے تھے، لیکن بیان کرتا ہے کہ ترک عموماً ایک ظالم قوم ہیں، لیکن حیوانات کے ساتھ بہ عنایت و شفقت و محبت پیش آتے ہیں، یہاں تک کہ ایک عیسائی کو اس جرم میں انھوں نے

سنگساری کر کے قریب بہ ہلاکت پہنچا دیا کہ اُس نے ایک مرغ کو مار ڈالا تھا۔ مصزین  
 کیڑے مکوڑے تک کا علاج کیا جاتا ہے، لیکن انسانی درد و دکھ گویا اس قابل ہی  
 نہیں سمجھے جاتے کہ کوئی ادھر اعتنا کرے۔ یہی حال کم و بیش تمام مشرقی اقوام کا ہے۔  
 اس کے مقابلے میں، سیاہون کا بیان ہے کہ اسپین میں سیلون کی جنگ دیکھنے کا  
 شوق عام ہے، حالانکہ اہل اسپین بہت ہی نیک و حلیم الطبع ہوتے ہیں۔ یا پھر  
 اسی طرح بعض مشہور فاتحون کا حال سنا گیا ہے کہ وہ بڑی بڑی فوجیں تو بلا تامل  
 کٹوا ڈالتے تھے، لیکن افراد کے ساتھ انتہا سے زیادہ ہمدردانہ و رحمانہ برتاؤ کرتے تھے۔  
 اہل روم اس تناقض عملی سے مستثنیٰ تھے۔ جو اشتیاق ایک طرف دکھا رہا  
 میں انسانی خون ریزی کو بہ کمال مسرت دیکھا کرتے تھے، وہی تھمید پڑیں جب شاعر  
 ٹیرس کی زبان سے اخوت انسانی کی تعلیم سنتے تو انھیں کے نعرہ ہائے تحسین سے  
 پورا پنڈال گونج اٹھتا۔ ایک مرتبہ کسی رئیس کے قتل پر جب قاتل کا پتہ نہ چلا، تو  
 سینیٹ نے مجبور ہو کر اُس کے چار سو غلاموں میں سے سب کو سزائے موت  
 کا حکم سنا دیا۔ اس پر شہر میں ایک تہلک مچ گیا، بلکہ علانیہ بغاوت شروع ہو گئی۔ ایک  
 ایک سردار اُس کو نے (دسمپس کے زمانے میں) اپنے لڑکے کو کسی بات پر اتنا  
 مارا کہ وہ اس صدمہ سے مر گیا۔ اس پر شہر میں اتنی برہمی پھیلی کہ لوگوں نے اس کے  
 مکان کا نرغہ کیا اور بڑی مشکل سے اس کی جان بچی۔ اسی طرح کیتونول نے  
 اس خطا پر ایک ممبر سینیٹ کو اس کے عہدہ سے معزول کر دیا کہ اُس نے ایک  
 شخص کو سزائے موت دیے جانے کا ایسا وقت مقرر کیا تھا، کہ اس کی صاحبہ  
 بھی اس منظر کو دیکھ سکتی تھی۔ خود ملاعب سیانی تک میں کبھی کبھی انسانیت کی جھلک  
 نظر آ جاتی تھی۔ درد و غم سے لوگ اس بنا پر ناخوش تھے، کہ وہ مناظر خون میں خاص  
 لطف حاصل کرتا تھا، اور کیلوگلا سے اس بنا پر کہ وہ حالت نزع کو بہت ذوق و شوق سے

دیکھتا ہے۔ شاہ کرچکلا اپنے بچپن میں اتنی بات پر سر و لغزیز ہو گیا تھا، کہ بعض قاتلون کو سزائے موت پاتے ہوئے دیکھ کر اس کے آنسو کل آتے تھے۔ یہ آج کل بازیکر جو دو بانس کاڑگر ان میں ایک رستی باندھ کر اُس کے اوپر چلنے کا تماشہ کرتے ہیں، یہ اُس زمانے میں بھی جاری تھا۔ لیکن مارکس آرمیس نے یہ قانون نافذ کر دیا تھا کہ کوئی بازیکر بغیر اس کے کہ رسی کے نیچے جال یا شل اُس کے کوئی شیئہ اُسے صدر سے محفوظ رکھنے والی ہو، یہ تماشہ نہ کرے۔ یہ احتیاط ایسی ہے، جسے آج کوئی نہیں مانتا لیکن اُس زمانے میں اسے بڑا جانا تھا۔ ان متفرق مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ رومی سیرت سے جس انسانیت بالکل فنا نہیں ہو گیا تھا۔

## فصل (۶)

### ملک کی بد اخلاقی پر روایت کے اصلاحی اثرات

فصل سابق سے معلوم ہوا ہو گا کہ رومی حکماء اخلاق، اور عام رومی آبادی کے درمیان ایک وسیع خلیج حاصل تھا۔ ایک طرف تو رومی فلسفہ اخلاق تھا، اس قدر بلند، اس قدر شان دار، اس قدر عالی ظرفانہ، کہ زمانے نے اُس کی نظیر و شاہید بھی پیدا کی ہو، لیکن اس سے بہتر نمونہ تو دنیا میں آج تک نہیں دکھائی دیا ہے۔ دوسری طرف رومیوں کا طرز عمل تھا، اخلاق سے معری، بے چینی و سبہ کاری سے لبریز، اور اعمال پر بریت و وحشت سے پُر۔ متقدمین روم کا ضابطہ اخلاق اگرچہ محدود و ناقص تھا، تاہم اُن کی وطنیت، اُن کی عسکریت، اور اُن کی معیشت کی سادگی اُن سے اس پر عمل کر لیتی تھی۔ بخلاف اس کے متاخرین کا ضابطہ اخلاق تو پتہا بلند و مکمل تھا، لیکن عمل کا کہیں پتہ نہ تھا۔ اصول اخلاق، کتابوں کے صفحات، اور



حکما کی زبانوں تک محدود تھے۔ ایسی حالت میں حکماء اخلاق کے پیش نظر سے  
اہم یہ مسئلہ تھا کہ اپنی تعلیمات کو عوام کے دلوں تک کیونکر پہنچائیں، اور ان سے  
کیونکر عمل کرائیں۔

اس مسئلہ کو روایت پوری طرح تو حل نہ کر سکی، تاہم اس سے جو کچھ بن پڑی  
اس نے کیا۔ اور گورنمنٹ کا کامل استیصال نہ ہو سکا، تاہم اس کی دو اہم باتیں بالکل  
بے اثر بھی نہیں رہیں۔ روایت کا سب سے زیادہ مفید اثر یہ پڑا، کہ ایسے متعدد  
تاجدار پیدا ہوتے گئے، جنہوں نے اپنے قوت و اقتدار سے نیکی نسی مشعل کو روشن  
رکھا۔ اکثر ایسا بھی ہوا، کہ نالایق جانشین نے لایق پیش رووں کی اصلاحات کو  
مشاورینا چاہا، تاہم ان کی پوری بجھکنی گہی نہ ہو سکی، اور ان کے آثار کم و بیش بہر حال قائم  
رہے۔ رومی دسترخوان کی فضول خرچیاں ایک زمانے میں حد سے بہت تجاوز ہوئیں  
تھیں، لیکن جب سے شاہ سپہسپہن نے خود اپنے دسترخوان کے اخراجات محدود  
کیے، الناس علی دین ہلوا، گھم کے اقتضا سے تمام امراء و ارکان دربار کو لازماً  
اعتدال کا سبق مل گیا، اور اس طرح شاہی طرز عمل خود بخود سارے ملک کے لیے  
ایک درس ہدایت بن گیا۔ اسی طرح نیرواکی تخت نشینی سے لیکر بارکس آریلیس کی  
سوت تک، ۸۴ سال کی مدت حکومتِ رومہ میں اخلاقی حیثیت سے اس قدر  
پر امن رہی ہے، کہ اس کی نظیر کسی استبدادی حکومت میں نہیں مل سکتی، اور یہ پانچ  
تاجدار، جنہوں نے اس اثنا میں فرمان روائی کی ہنجا دنیا کے بہترین فرمان رواؤں  
کے ہوئے ہیں۔ ٹریچن و ہیڈرین کی اخلاقی زندگی اگرچہ سخت قابل اعتراض تھی، تاہم  
ان کی قابلیت مسلمہ ہے، انٹونیس و بارکس آریلیس بحیثیت مدبرین کے چند ان  
شہرت نہیں رکھتے، تاہم ان کے فضائل اخلاقی میں کس کو شک ہو سکتا ہے؟ اس  
چمل سالہ مدت میں تمام دنیائے متمدن پر امن، سکون، صلح کی حکومت چھائی رہی۔

بربریوں کے حملے ابھی نہیں شروع ہوئے تھے، مختلف قومیں جو رومی شہنشاہی کی ترکیب میں شامل تھیں، حریت فکری پر قائم، اور حقوق سیاسی کی جدوجہد سے آشنا تھیں، اور جس سرزمین کی حفاظت کے لیے اس وقت تیس لاکھ سے زائد سپاہی اور کارپن اُس وقت اُس کے لیے صرف تین لاکھ آدمی کافی تھے۔

اس صورت حال کی تخلیق کا، روایت اگر سب سے بڑا باعث نہیں، تو ایک بڑا باعث ضرور تھی۔ اور دوسرے شعبوں میں تو اس کا اثر اور کبھی بدیہی و قطععی تھا۔ روایت کا ایک اہم اصول یہ تھا کہ حکیم کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لیتے رہنا چاہیے، اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا، کہ روایت و طبیعت میں ایک تلازمہ پیدا ہو گیا۔ اور وہی اندرونی اخلاقی تحریک، جو اشرافیہ میں کو خیالی تصوف میں مشغول رکھتی ہے، اور کتھو کتھو کون کو ترک دنیا پر آمادہ رکھتی ہے، اُس کا رد اشرافیہ پر یہ اثر پڑا، کہ ان میں خدمت ملک و وطن کا سرفروشانہ جوش پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جبکہ رومیوں سے اُن کے اخلاق ایک ایک کر کے زحمت ہو رہے تھے، جبکہ بیرونی مذاہب، اور بخیر ملکی تمدن و تعیش کے متواتر حملوں سے رومی قومیت کا شیرازہ درہم برہم ہو رہا تھا، اور جبکہ رومی حریت سیاسی اپنی عمر کی آخری گھڑیاں طوری کر رہی تھی، اگر کوئی جماعت بدستور اپنے قدیم اخلاق پر قائم، اور روایات اخلاقی کی حامل موجود تھی، تو وہ روایتیں ہی کی جماعت تھی۔ انھیں میں فضائل اخلاق مجتمع تھے اور لب و لہجہ و طبیعت فضائل اخلاق، عبارت ہی انھیں کی ذات سے تھی۔ یہ سچ ہے کہ اُن تمام لوگوں کی مانند جو سیاسیات میں مذہبی غلو سے کام لیتے ہیں، ان میں اداری و روشن خیالی کی جگہ قدامت پسندی، جمود و عدم مسالمت تھی، لیکن ان کی ان خامیوں کا نعم البدل اُن کی شریفانہ استقامت و ہمت تھی۔ ان کی معاشرت کی سادگی، ان کی زندگی کی بے لوثی، اور اُن کی موت کی عظمت، بیروڈ و میٹن کے

عہد میں بھی رومی آزاد خیالی کی بات لکھے ہوئے تھی۔ اور جب تک ان کا وجود تھا، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا تھا، کہ اخلاق پر اجل طاری ہو گئی ہے، کیونکہ ان کی زندگی بچاؤ خود تک کر داری کی ضامن، استبداد کے خلاف ایک حجت قاطعہ اور بد چلنی کے خلاف ایک بلند صدارے احتجاج تھی۔

ایک اور طریقہ پر روایت، رومہ کی حیات اخلاقی کے قیام میں اور بھی زیادہ معین ہوئی، اور وہ رومی قوانین کی وساطت سے۔ علمی زندگی کے ہر شعبہ میں رومہ و پوپان ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں، اور اپنی اپنی فضیلت کے مدعی، لیکن انصاف یہ ہے، کہ جس شعبہ و حید میں رومہ کوئی الواقعہ افضلیت حاصل ہے، وہ قانون ہے ہمارا کام ملکوں پر حکومت کرنا ہے، یہ رومیوں کا دعویٰ ان کے شعر کی زبان سے ادا ہوا ہے، اور اس میں شبہ نہیں، کہ ان کی بے نظیر انتظامی قابلیت ان کے اس دعویٰ کی شاہد عادل ہے۔ قانون کی عزت و تعظیم ان کا قومی خاصہ تھا، جس کی تعلیم و پختہ سے پاتے تھے، اور یہ عقیدہ ان کی سرشت کا جزو بن گیا تھا۔ مگر جمہوریت کے زمانے میں جو قوانین وضع ہوئے تھے، وہ چونکہ ایک محدود پیمانے پر، اور صرف مختص القوم و مختص المقام جنگی و مذہبی خصائص کو پیش نظر رکھ کر وضع کیے گئے تھے، اس لیے وہ دور شہنشاہی کے روز افزون سیاسی ضروریات کے لیے بالکل ناکافی تھے۔ اور اس لیے لامحالہ ان میں تجدید و ترمیم شروع ہوئی، جو آسٹریا کے زمانے سے لیکر ہیڈرین و الگزیٹر سیڈورس کے زمانے تک ہوتی رہی، اور بالآخر تھیوڈوسیوس و جینتین کے قلم سے مکمل ہوئی۔ اس وضع و تاسیس قانون کے دو حصے تھے۔ ایک حصہ تو بالکل اساسی و بنیادی اصول، اور عدالت و مقنن کے لیے عام ہدایات پر مشتمل تھا، اور جزو دوم مخصوص مقنن و دفعت پر شامل تھا۔ ان میں سے جزو اول تمام تر روایت سے ماخوذ اور اسی پر متفرع تھا۔ اور چونکہ روایت کا سنگ بنیاد مسئلہ ان

و مساوات انسانی تھا، اس لیے یہی مسئلہ رومی قانون کا بھی اصل الاصول قرار پایا۔ روایتیں اس کے قائل تھے، کہ تمام انسان اصلاً متحد ہیں، اور ذات پات، امارت و افلاس، حکمرانی و محکومیت، ملکی و غیر ملکی، وغیرہ کی مصنوعی تفریقات محض خانہ سازہ بندشیں ہیں اصل اصول کو رومی و اصنعان قانون نے تباہ کر لیا۔ الپسین (مشہور واضع قانون) کہتا ہے، کہ "جہاں تک قانون فطرت کا تعلق ہے، تمام افراد مساوی ہیں" "فطرت ہر شخص آزاد پیدا ہوا ہے" "دوسرے مقنن اپال کہتا ہے، کہ "فطرت نے تمام اشخاص کے درمیان ایک رشتہ اتحاد رکھا ہے" ایک اور مقنن فلورینس کے الفاظ یہ ہیں۔ "دغلامی اس انسانی دستور کا نام ہے جس کی بنا پر، قانون قدرت کے علی الرغم ایک شخص دوسرے پر حکمرانی کرنے لگتا ہے" اسی قبیل کے احکام و اصول سے رومی حکام کو بھی یہ ہدایت کر دی گئی، کہ جب کسی مقدمے میں غلامی و حریت کے درمیان اشتباہ پڑ جائے تو عدالت کو ہمیشہ آخر الذکر کے حق میں فیصلہ کرنا چاہیے۔

رومن قانون پر فلسفہ کا دہرا اثر پڑا۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ اس کی وضع و نوعیت ہی فلسفیانہ رہی، یعنی یہ نہیں ہوا، کہ مقامی ضروریات کی وضع الوقتی کے لیے کچھ سرسری قواعد مقرر ہو گئے، بلکہ حق و استحقاق کی ماہیت عقلی حیثیت سے طے کر لینے کے بعد عام کلیات و اصول منضبط کیے گئے۔ اور دوسرے اس لحاظ سے کہ یہ اصول و اوقیت ہی کے فروع تھے۔ اوقیت کو رومی حکماء اخلاق میں جو حسن قبول حاصل تھا، نیز قوم کی عملی زندگی میں اسے جس قدر دخل تھا، اور پھر اس کے مواعظ و کلیات کی اعجاز بیانی، ان سب چیزوں نے مل کر اسے قانون کے ساتھ ایسا دغم و منضم کر دیا، کہ پھر ان دونوں میں کبھی افتراق نہ ہو سکا۔ اور چونکہ رومی قانون تمام دنیا پر محیط ہو گیا ہے، اور اب تک ہے، اس لیے روایت سے دنیا کے تمدن کا کوئی قانون غیر متاثر نہیں۔ اور آج دنیا میں جہاں جہاں قانون کے پردے میں اخلاق کام کرنا نظر آتا ہے، یہ سب اوقیت ہی کی

صدائے بازگشت ہے۔

اصول رواقیت، عملاً دنیا کے ہر ضابطہ تو انہیں پرکس حد تک چسپان ہوتے ہیں، اس بحث کو چھیڑنا ہمارے فرائض میں داخل نہیں۔ اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے، کہ کوئی شعبہ ایسا نہیں، جس کے اصول معدلت و انسانیت کی ہیں رواقیت کا اثر اپنا کام نہ کر رہا ہو۔ سیاسی زندگی میں ہم دیکھ چکے ہیں، کہ رواقیت ہی کے اثر سے رومی شہریت کے حقوق، جو حفاظت خود اختیاری و حقوق قانونی پرستل میں کیونکہ ایک مخصوص طبقے سے نکل کر تمام آبادی ملک کو ملے۔ اسی طرح خانگی زندگی میں افسر خاندان کو جو اختیارات شروع سے حاصل چلے آتے تھے، اُن پر بھی رواقیت نے کافی اثر ڈالا۔ اور چونکہ اس سے ایک نئے اصول کی بنیاد پڑی، جس پر سارے ملک کی حیات عمرانی قائم تھی، اس لیے ہم چند لفظوں میں اس کی تشریح کر دینا چاہتے ہیں۔

اتنی بات سے ہر شخص واقف ہو گیا، کہ ارتقاء اخلاق میں ترتیباً سب سے پہلے نمبر خانگی فضائل اخلاق کا آنا ہے۔ لیکن اپنے ابتدائی مدارج میں اس قانون کی صرف ایک دفعہ ہوتی ہے، یعنی افسر خاندان کی اطاعت، اور بس۔ رفتہ رفتہ جب جنات الفتن و سہرہ دی کا نشوونما ہونے لگتا ہے، تو سچاے ایک ہی فریق کے سرساری ذمہ داری عاید ہونے کے، طرفین پر فرائض کبار ڈالا جاتا ہے، یہاں تک کہ ترقی تمدن کے اقتضا سے بالآخر تمام اعضاء خاندان میں اشتراک، بلکہ ایک حد تک مساوات پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ کسی آئینہ باب میں کروں گا، کہ بیوی کیونکہ ایک غلام محض کی حیثیت سے تدریجاً ترقی کر کے شوہر کی رفیق و ہمسر بن جاتی ہے۔ یہاں یہ کہنا ہے، کہ ارتقاء تمدن کے ساتھ اولاد کے مرتبہ و درجہ میں ترقی ہوتی جاتی ہے۔ پہلے سارے فرائض اولاد کے، اور سارے حقوق والد کے ہوتے ہیں، لیکن بعد کو والد و مولود دونوں کے ذمے کچھ فرائض اور کچھ حقوق آجاتے ہیں۔ پہلے باپ محض حکومت کے لیے

اور بیٹا محض اطاعت کے لیے تھا، لیکن اب حکومت و حکومت کی جگہ رفاقت، الفت و ہمدردی لے لیتی ہے۔ قدیم رومنہ (ونیز اسپارٹا) میں وہی پڑانا دستور تھا۔ یعنی باپ سب کچھ اور اولاد کچھ بھی نہیں۔ باپ صرف غیر مسؤلانہ حکمرانی کے لیے تھا، اور بیٹا صرف اس لیے تھا، کہ اطاعت و غلامی کے دائرے سے کبھی قدم باہر نہ نکالے۔ رومی مقنن کو فخر تھا، کہ باپ کو اپنی اولاد پر جیسی غیر محدود حکومت ہمارے یہاں حاصل ہے، ایسی اور کہیں نہیں۔ باپ جیسا بھی برتاؤ چاہے، اپنی اولاد کے ساتھ کرنے کا مجاز تھا، یہاں تک کہ اس کی جان لے سکتا تھا، اور اس کو اپنی زبان سے اُفت تک نہ نکالنا چاہیے تھا۔ اور پھر بے طلق العنان حکومت کسی خاص وقت و عمر تک کے لیے نہ تھی۔ بیٹا خواہ کتنا ہی مسن ہو جاتا، ہمیشہ باپ کا غلام و ملوک رہتا۔ ایک شخص کا سن پچاس ساٹھ سال ہی، وہ صاحب اولاد ہے، حکومت کے کسی اعلیٰ عہدہ پر فائز ہے، ملکی ذمہ داریوں کے بٹے سے بڑے کام سر انجام دیتا ہے، لیکن اگر اُس کا باپ (بھی زندہ ہے، تو اُس کی کوئی مستقل ہستی نہیں۔ اُس کی دولت، اولاد، جاہ واد، بلکہ خود جان تک اُس کی اپنی نہیں۔ باپ چاہے اُسے جاہ واد و دولت سے بے دخل کرے، بلکہ اُس کی جان تک بغیر خوف باز برس لے۔

اس قانون کے استقام کھلے ہوئے نہیں۔ ہزاروں سال کا ایک تقیم یہ ہے، کہ اس کے نفاذ سے خود اسی کا مقصد فوت ہوا جاتا ہے۔ اس کے جاری کرنے کی غرض تو یہ تھی، کہ خاندان میں خلوص و یکجہتی قائم رہے، لیکن عملاً اسی سے سب سے زیادہ فساد و کجوش پھیلتی تھی۔ درحقیقت اولاد کے دل میں باپ کی طرف سے نفرت و عداوت پیدا کرنے کا اس سے بہتر کوئی نسخہ ہی نہیں، کہ وہ بغیر اُن کے دل کو ہاتھ میں لیے، بغیر اُن کا اعتماد حاصل کیے، اُن پر خود غمخوارانہ حکومت کرنے لگے۔ اس طرز عمل کے نتیجے میں سے ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ کتنے گھرایے میں، جو والدین کے اسی

برتاؤ کے باعث خانہ جنگیوں کے آماجگاہ بنے ہوئے ہیں! کتنے کنبہ ایسے ہیں، جو  
 اسی کے ہاتھوں اُجڑ گئے، اور کتنے خاندان ایسے ہیں جن کے ارکان اسی کے  
 پیچھے ہر طرح کے فساد و رنجش و کدورتوں کے مرکز بن گئے ہیں! یہی نتیجہ اُس زمانے  
 میں بھی ظاہر ہوتا تھا۔ ٹائبریس کے عہد کا مورخ کہتا ہے، کہ اُس زمانے میں خود  
 اندرون ملک میں جو جنگیں برپا تھیں، ان میں نہایت کثرت سے نظیرین ملتی  
 تھیں اُس جان نثاری کی جو یونان اپنے شوہر پر کرتی تھیں، اس وفاداری کی جو  
 غلام اپنے آقاؤں کے ساتھ کرتے تھے، اور اُس غداری و بیوفائی کی جو اولاد  
 اپنے والدوں کے ساتھ کرتی تھی۔

رومی خاندانوں میں یہ اتنی شائع تھی، کہ رومی سلطنت کے زمانے میں اصلاحات  
 قانونی شروع ہوئیں۔ ان اصلاحات کی ایک شاخ یہ بھی تھی، کہ اس خانگی استبداد  
 کا زور ہلکا کر دیا گیا۔ اب جو برتاؤ والدین اور اولاد کے درمیان قرار پایا، اُس کا اندازہ  
 ان واقعات سے ہو سکتا ہے، کہ جہاں پیشتر لوگ اولاد کشی کو صبر و سکون کے ساتھ  
 دیکھتے، اور قراہی سے زبان نہیں کھول سکتے تھے، اب یہ حالت ہو گئی کہ  
 جب غسٹس کے عہد میں اریکیو نے اپنے لڑکے کو مارتے مارتے مار ڈالا، تو شہر  
 میں ایک بلوچ گیا، اور اریکیو کو اپنی جان بچانا مشکل ہو گیا۔ ہیڈرین نے اپنے  
 عہد حکومت میں ایک شخص کو جس نے اپنے بیٹے کو قتل کر ڈالا، تڑا، جلا وطن  
 کر دیا۔ بالغ اولاد کو قتل کر ڈالنا، عملاً تو پیشتر سے متروک تھا، لیکن لگزڈریس نے  
 باضابطہ سے ممنوع کر دیا، اور بچہ کشی بھی ناجائز قرار پائی۔ اولاد کو اپنی جایداد پر  
 بھی اب کچھ حق حاصل ہو گیا۔ اسی زمانے میں اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں کہ متعدد  
 وصیت نامہ کا لعم قرا دیے گئے، اس بنا پر کہ ان میں اولاد کو محروم الارث  
 کر دیا گیا تھا۔ ڈیو کلیسین نے اولاد فروشی قطعاً ممنوع کر دی اور ہیڈرین نے یہ حکم

نافذ کر دیا، کراولا دوجو کچھ جنگی خدمات سے مکملے، اُس کی آپ ہر طرح مالک و مختار ہے۔ اسے پہلے بھی دو تاجداروں نے بند بند کہا تھا، لیکن ہیڈرین نے اسے بالکل صاف کر دیا۔

اس سے بھی اہم تر قانونی اصلاحات، غلامی کے متعلق ہوئیں۔ غلامی، روحی معاشرت و تمدن کا ایسا جزو بن گئی تھی، کہ وہاں کا تقریباً ہر اخلاقی مسئلہ، مسئلہ غلامی سے کم و بیش متاثر ہوتا تھا۔ یہ تو ہم بتا آئے ہیں کہ غلاموں کی کثرت تعداد اس کا ایک بڑا سبب ہوئی کہ عہد سلطنت کے فلسفہ اخلاق میں سہروردی کے دائرے کو وسیع کرے۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہو چکا ہے، کہ آزاد طبقوں کی بد چلنی و بد اخلاقی کا بھی خاص باعث ہی غلام تھے۔ اب خاص غلاموں کی حالت پر نظر کرتے ہوئے ہمیں تین مختلف مدارج یا دور کا خیال رکھنا چاہیے۔

(۱) دور اول، جمہوریت کے ایام ابتدائی کے معاصر ہوا ہے۔ اس زمانے میں افسر خاندان اپنے غلاموں پر حاکم مطلق تھا، لیکن حالات کچھ اس طرح کے تھے، کہ یہ استبداد کچھ بہت زیادہ مضرت رسان نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک تو غلاموں کی تعداد بہت کم ہوتی تھی۔ ہر آقا کے پاس صرف دو ایک غلام ہوتے تھے، جو کاشتکاری میں اس کے کام میں جنین ہوتے تھے، اور جب وہ جنگی خدمات پر باہر چلا جاتا تھا، تو اس کی غیبت میں اس کی جا یاد کا انتظام کیا کرتے تھے۔ پھر معاشرت میں تکلفات ابھی تک پیدا نہیں ہوئے تھے، اس لیے آقا کو اپنے غلاموں سے قدم قدم پر سابقہ رہتا۔ دونوں محنت ساتھ کرتے، غذا ایک کھاتے، اور جتنی حکومت آقا کو غلاموں پر حاصل ہوتی، وہ وہی ہوتی جو اُسے خود اپنی اولاد پر حاصل رہتی۔ ان حالات کی بنا پر آقا یا نہ استبداد کے ہولناک نتائج زیادہ نہیں پھیل سکتے تھے۔ بلکہ غلاموں کی حمایت میں اس طرح کے مذہبی افسانے بھی مشہور تھے، کہ ہر فلس، مشقت کا دیوتا،



غلاموں پر خاص نظر عنایت رکھتا ہے؛ یا یہ کہ اسپارٹا میں چند غلاموں کے دفا بازانہ قتل پر ڈہرہ کو ایک بار اتنا غصہ آیا، کہ اس نے ایک سخت زلزلے سے ملک کی اینٹ سے اینٹ بجا دی؛ یا یہ کہ خود رومیوں میں ایک مرتبہ عطار د نے خواب میں کسی شخص کو یہ ہدایت کی، کہ سینٹ کو غلاموں کے بابت ظالمانہ برتاؤ پر عنایت رسانی سے مطلع کرنے۔ بعض مذہبی تہواروں کے دن غلام کا شکرگزارانہ مشقت سے معاف کرنا اور جو وہ تہوار خاص غلاموں کے لیے مخصوص تھے، ان میں رومیوں میں غیر معمولی پیانے پر جشن ہوتے، جن میں غلام و آقا ایک ہی میز پر بیٹھ کر کھانا کھا سکتے یا اینہم ظلم و شقاوت کے واقعات کبھی کبھی پیش ہی آجاتے، کیونکہ قانوناً کوئی ان پر گرفت تھی نہیں۔ کینیڈا اول، جسے اس دور کے رومیوں کا نمونہ سمجھا جاسیے، کہتا تھا، کہ غلام محض افزائش ثروت کا ایک آلہ ہیں۔ اور اپنی تقریر و نیز طرز عمل سے برابر یہ غریب دیتا رہتا تھا، کہ جب غلام ضعیف و ازکار رفتہ ہو جائیں، تو انھیں منہ رخت کر ڈالنا چاہیے۔

(۲) دور ثانی۔ یہ وہ زمانہ ہے، جبکہ رومیوں کے فتوحات وسیع ہو چکے تھے، اور ان کی حکومت دو دراز ممالک تک پہنچ چکی تھی۔ یہ دو غلاموں کے لیے انتہائی جوہر و تشدد کا ہوا ہے۔ پہلے غلام تعداد میں صرف چند تھے، اب وہ حد شمار سے خارج تھے۔ پہلے رومیوں کا طرز معاشرت بالکل سادہ تھا، اب اس میں تکلف و تعیش پیدا ہو گیا تھا۔ غرض اس طرح مختلف حالات کے تغیر سے آقاؤں کے استبداد میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی کے ساتھ اب رومیوں کی مذہبیت میں بھی ضعف آ گیا تھا، اور ریتانی کے روز افزون شوق نے ان میں درد و تسکین کے نظاروں کی طرف سے بے بسی پیدا کر دی تھی۔ ان دنوں میں سسلی و اسپارٹا میں غلاموں نے ظلم و بغاوت بلند کیا، اور اس سے تمام اٹلی میں ان کی طرف سے نفرت و عداوت کا جذبہ پور زور ہو گیا۔

اب رومہ میں یہ ایک عام کہادت ہو گئی کہ دشمنوں کی تعداد معلوم کرنا ہو تو غلاموں کو شمار  
 کر لو۔ بربری اسپروں کو سخت سے سخت دہشتناک سزائیں ملتی تھیں، اور سزا ہا باغی  
 غلام بغاوت کے الزام میں سولی پر چڑھا دیا گیا۔ اسی زمانے میں آقاؤں کی تحفظ جان  
 کے لیے ایک قانون نافذ ہوا جس کی رو سے جب کوئی آقا قتل ہو جاتا، تو اس کے  
 تمام غلاموں کو بشرطیکہ وہ بیماری یا قید کی وجہ سے قطعاً معذور نہ ہوتے، سزائے موت  
 دیدی جاتی۔ اسی طرح اور صد ہا ستم، ان غریبوں کی جان پر توڑے جاتے۔ ایک مرتبہ  
 فلومینیس کے یہاں کوئی مہمان آکر اترتا، اُس کی تفریح کے لیے میزبان نے پھان  
 ۲ درسا مان کیے، وہاں ایک غلام کے فوج کیے جانے کا بھی تماشا اُسے دکھایا۔  
 ویٹس پولیو نے مچھلیاں پالیں، اور ان کا طعمہ اپنے غلاموں کا گوشت قرار دیا۔  
 عسٹس کا ایک شامت زدہ غلام اس کی ایک عزیز بیٹی کو مار کر کھا گیا، اس جرم میں  
 اُسے سولی دی گئی۔ یہ چند واقعات، نمونہ ہیں اُس بڑاؤ کے، جو اس دور میں  
 غلاموں کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ جمہوریت کے اواخر اور اوائل شہنشاہی میں اس  
 طرز عمل کا دائرہ اور وسیع ہو گیا۔ غلاموں کی شادی قانوناً ناجائز قرار پائی، اور  
 ان کے ساتھ جرائمکاری، تعدد ازواج، وغیرہ بے معنی الفاظ رہ گئے۔ عدالتوں میں  
 ان کی شہادت ناقابل قبول قرار پائی، بجز اس صورت کے کہ وہ کسی تعذیب میں  
 گرفتار ہوں۔ ان شامت زدوں کو سزائے موت بھی عجیب ہونا کی طریقے پر  
 دی جاتی تھی یہی نہیں کہ وہ قتل کر دیے جائیں، بلکہ طرح طرح کے آزار دیکر ہلاک  
 کیے جاتے تھے۔ ان کی خوابکاہن عموماً وہ زندان ہوتے تھے، جو ہر آقا کے گھر  
 میں ہو کرتے تھے ضعیف و ازکار رفتہ ہو جانے کے بعد انھیں جسزیرہ مایہ میں  
 بے آب و دانہ چھوڑ دیا جاتا تھا، کہ وہیں مرین۔ دروازہ پر یہ درج مقرر کیے جاتے تھے  
 مگر باہر زنجیر کھیتوں میں ان سے ہل چلائے جاتے تھے، مگر اس طرح کہ ان کے ہاتھ پیر

زنجیروں کے وزن سے ننگار ہوئے تھے۔ خواتین بڑے بڑے سونے ان کے جسم میں بھونکتی تھیں، اور ان کے چہرے کے گوشت کو پھاڑتیں۔ آقا کو اپنے غلاموں پر ہر طرح کا تصرف و اختیار حاصل تھا، چاہے انھیں بطور سیاق کے فروخت کر ڈالے اور چاہے جنگلی جانوروں سے لڑنے کے لیے۔

ان حالات کو پڑھ کر ناظرین کے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہوں گے لیکن انھیں تصویر کے دوسرے رخ پر بھی نظر رکھنا چاہیے۔ بات یہ ہے کہ بعض مسیحی مصنفین قصداً روایت کی کی تصویر یا سقد تارسیک کر کے دکھاتے ہیں، کہ اس کے مقابلہ میں مسیحی اصلاحات کی بی افضلیت ثابت ہو، اور اس غرض کے لیے وہ صرف اپنے موافق مطلق واقعات کو چن لیتے ہیں، اور باقی کو نظر انداز کرتے ہیں، حالانکہ دیکھا جائے، تو واقعات و نون طرح کے مل سکتے ہیں۔ بلکہ میرے خیال میں اگر وہ بے کم و کاست، اصلی واقعات کو بحسنہ نقل کر دیں، نورومی زندگی کی تصویر برگرز اس قدر برنمانہ معلوم ہوگی۔ اس میں شک نہیں، کہ جس طرح کے واقعات ہم نے اوپر بیان کیے، برابر پیش آتے رہتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، کہ ہمیشہ اسی قسم کے واقعات ہوتے رہتے تھے، اور یہ اس زمانے کی عام حالت تھی۔ مثلاً ایک مسئلہ ازدواج ہی کو لیجیے۔ یہ سچ ہے کہ قانون غلاموں کی شادی کے جواز کا منکر تھا، لیکن قانون اگر منکر تھا، تو رواج تو منکر نہ تھا۔ رسم و رواج کی بنا پر برابر غلاموں کی شادیاں ہوتی رہتی تھیں، اور کبھی نہیں ٹوٹا تھا یا پھر جائداد کے بارے میں بھی اصل واقعہ یہ ہے کہ غلام اپنی زندگی بھر اپنی کمائی کے آپ مالک ہوتے تھے، البتہ ان کی وفات کے بعد وہ جو دار یا کلا آقا کی جانب منتقل ہو جاتی تھی، گو بعض بعض آقا، اپنے غلاموں کو اس کا بھی مجاز کر دیتے تھے، کہ جس کو چاہیں اپنی جائداد میں رکھ جائیں۔ غلاموں کی آزادی کوئی نادر واقعہ نہ تھی، بلکہ اس کثرت سے ہوتی رہتی تھی، کہ آزاد شدہ غلاموں کی تعداد سے سارا ملک بھر گیا تھا۔

سسر و کے ایک فقرے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ایک محنتی اور وفادار غلام عموماً پانچ  
 سال کی مدت میں اپنی آزادی خرید سکتا تھا۔ بے شبہ وقتہ فوقتہ انتہائی ظلم و شقاوت  
 کے مناظر بھی رونما ہو جاتے تھے، لیکن رے جمہوران کے بالکل مخالف ہوتی تھی،  
 بلکہ یہ قول سنیکا، ظالم آقا، راستوں میں انجسخت نما اور ذلیل کیے جاتے تھے غلاموں  
 کے سپرد جو خدمات تھیں، وہ بھی کسی طرح ذلت آمیز نہیں کسی جا سکتیں، غلام طیب  
 ہوتے تھے، غلام، لڑکوں کے اتالیق ہوتے تھے، غلام نقاش ہوتے تھے، جن کی  
 صناعتی پر سارا شہر فریفتہ رہتا تھا، غلام آقاؤں کے ساتھ گویا ارکان خاندان  
 بن جاتے تھے، ان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے، ان کے آن کے شادی  
 وغنی میں اشتراک ہوتا تھا۔ سسر و کے غلام ٹائپر و نے اپنے آقا کے مکاتیب جمع  
 کر کے شائع کیے۔ ان مکاتیب میں بعض جگہ سسر و نے انتہائی محبت کے القاب کے  
 ساتھ اپنے غلام کو مخاطب کیا ہے۔ یعنی کے اس خط کا ذکر اوپر کر چکا ہے، جس میں یہ  
 اپنے بعض غلاموں کی وفات پر شدید رنج و غم کا اظہار کرنا ہے، اور اپنے تئیں اس خیال  
 سے تسکین دیتا ہے، کہ وہ انھیں کچھ پیشتر آزاد کر چکا تھا۔ ایکٹیس ابتدا غلام تھا، مگر چند ہی  
 روز میں بادشاہ کا جلس و رفیق ہو گیا۔ غلاموں کے نقد سے یقیناً آقاؤں کو  
 اپنے کام میں بہت مدد ملتی ہوگی۔ لاسجا کہ کبھی کبھی جو رو تشدد بھی ہوتا ہوگا، لیکن  
 اس کے لیے قانونی مواخذہ کا خوف موجود تھا، اور ایسا بہت کم واقع ہوتا تھا۔  
 اس میں بھی شک نہیں کہ غلاموں کی ذات سے بہت کچھ بدچلنی کی تحریک ہوتی تھی  
 مگر اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ رومہ کی اندرونی جنگ کے موقع پر غلاموں  
 کی وفاداری و پاس نمک کے ہزار ہا شواہد ملتے ہیں۔ ایسے ایک دو نہیں پچاسوں  
 واقعہ تاریخ میں موجود ہیں، کہ غلاموں نے حصول آزادی سے انکار کر دیا، سوچ سے  
 سخت عذاب سہ لیے، اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈال دیا، لیکن اپنے مالک کی وفات سے

مٹھ نہ موڑا، بلکہ اکثر انھیں اس کے معاوضہ میں واقعہ جان دیدینا پڑی۔ ان مثالوں کی  
تماہت ہوتا ہے، کہ آٹھاون کا برتاؤ عموماً ہرگز اس قدر ظالمانہ نہ تھا، کہ غلاموں کے  
دل میں ان کی طرف سے کوئی جگہ نہ باقی رہ جائے، اور ضد، عداوت، و نفرت  
سما جائے۔

”غلاموں کے ساتھ عدل و انصافیت سے پیش آنا چاہیے“ یہ ایک ایسا مسئلہ  
تھا، جو تمام حکماء کے نزدیک متفق علیہ و موکد تھا۔ غلاموں و ارسطو، زینو و اپیکورس  
اس باب خاص میں سب متحد تھے۔ روایت کی تعلیمات میں اس فرض کو ایک  
انتیازی حیثیت حاصل تھی، اور ہنیک کا کے صفحات میں بار بار اس طرح کی ہدایات ملتی  
ہیں، کہ ”دنیوی مرتبہ و وجاہت سے نفس انسانی کے حقیقی شرف و عظمت پر کچھ اثر  
نہ پڑنا چاہیے“ یہ بالکل ممکن ہے کہ مالک بند معاصی میں گرفتار اور مملوک اپنے  
فضائل اخلاق کے لحاظ سے آزاد ہو، ”مالک کو نہ صرف ظلم و جبر سے محترز رہنا چاہیے“  
بلکہ اپنے غلاموں کے ساتھ حقارت آمیز برتاؤ بھی نہ کرنا چاہیے، وغیرہ بعض مفسرین  
اس طرف گئے ہیں، کہ یہ مواظبت مسیحیت کی تعلیمات کا نتیجہ ہیں، لیکن صحیح نہیں  
در اصل یہ سب یونانیوں کی تلقین کا اثر تھا، خصوصاً آدنیو کی تلقین کا، جس نے  
بعثت مسیح سے مدقون پیشتر اپنا مقولہ یہ رکھا تھا، کہ ”فطرۃ تمام انسان مساوی الٰہیہ  
ہیں۔ فارق جو شے ہے، وہ اخلاق کے مدارج ہیں“ انٹوٹانئیس کے زمانہ میں کے بعد  
اس تحریک نے اور زور پکڑ لیا، اور عجیب بات یہ ہے، کہ خود مستبد قیصرہ کا استبداد  
اس کا معین ہوا۔ یہ یوں ہوا، کہ یہ سلاطین ہر وقت اپنی جان کے خلاف سازشوں  
سے خائف رہا کرتے تھے۔ اس کے لیے ضرور ہوا، کہ یہ جاسوسیوں اور مخبروں کی  
ایک بڑی جماعت لگائے رکھیں، اور چونکہ یہ ظاہر تھا، کہ جاسوسی و مخبری کی خدمت  
کو غلاموں سے بہتر کوئی انجام نہیں دے سکتا تھا، اس لیے لاجلہ حکومت کی

طرت سے ان کی حمایت و سرپرستی ہونے لگی۔

(۳) دودھ ثالث۔ یہاں سے غلامی کی تاریخ کا تیسرا باب شروع ہوتا ہے۔ حالات

بالا کی بنا پر اب قانون بھی غلاموں کی حمایت و تحفظ حقوق پر مستعد ہو گیا۔ پٹروئین قانون جو عیسائیت کے زمانے میں نافذ ہوا، اُس کی ایک دفعہ یہ تھی کہ تا وقتیکہ عدالت اس کی باضابطہ اجازت نہ دیدے، کسی آقا کو یہ حق نہیں کہ اپنے غلاموں کا جنگلی جانوروں سے مقابلہ کر لے۔ کلاڈیس کے زمانے میں بعض لوگوں نے اپنے بیمار غلاموں کو جزیرہ عسقلیبیس میں تنہا چھوڑ دیا تھا، اس پر بادشاہ نے یہ حکم جاری کیا کہ اگر وہ غلام زندہ بچ جائیں، تو آزاد ہیں، اور اگر مر جائیں تو آقاؤں پر قتل عہد کا مقدمہ چلایا جائے۔ ان قوانین سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں غلاموں کی جان لینا قانوناً ممنوع ہو چکا تھا۔ اسی زمانے میں یہ دستور بھی قائم ہو گیا، کہ جو غلام، بادشاہ کے مجسمہ کے نیچے آکر پناہ لیتا تھا، اُسے پناہ مل جاتی تھی۔

نیرو کے عہد میں ایک عدالت خاص غلاموں ہی کے استغاثون کے لیے قائم کی گئی، جس کا کام اُن آقاؤں کو سزا دینا تھا جو غلاموں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کرتے تھے، یا انھیں اپنی شہوت رانی کا آلہ قرار دیتے تھے، اور یا اُن پر ضرورتاً زندگی کے بارے میں منگی کرتے تھے۔ اس کے بعد کچھ روز تک سکون رہا۔ لیکن ڈومیسٹین کے عہد میں پھر ایک قانون جاری ہوا، جس کا منشا یہ تھا، کہ غلاموں کو محض بنانے کا دستور موقوف ہو، اور انٹونائیس کے زمانے میں ان اصلاحات کی از سر نو تجدید ہوئی۔ ہیڈرین اور اس کے جانشینوں نے یہ قانون جاری کیا، کہ آقاؤں کو اپنے غلاموں کے ہلاک کرنے یا بے طوریتاؤن کے فروخت کر ڈالنے کا کوئی اختیار نہیں، اُن کے ساتھ زیادہ سختی سے پیش آنا جرم ہے، اور جب کبھی کسی غلام پر ایسی سختی ہو، تو آقا اس بات پر مجبور ہو گا کہ اُسے فروخت کر ڈالے۔ اسی زمانے میں،

غلاموں کی شکایات سننے کے لیے صوبہ دار علی، علیحدہ عدالتیں قائم ہوئیں، ہر گھر میں جو ایک خانگی زندان قائم رکھنے کا دستور چلا آتا تھا، یہ مٹا دیا گیا، اور بجائے کسی مقتول آقا کے قصاص میں اس کے تمام غلاموں کو ہلاک کیے جانے کے، اب یہ قاعدہ جاری ہوا، کہ صرف انھیں غلاموں سے قصاص لینا چاہیے ہے، جو آقا کے اس قدر متصل ہوں کہ اُس کے قتل کے وقت اُسکی پیچ کھنکھ سن سکتے ہوں۔ یہ صرف قانونی تحریریں ہی نہ تھیں، بلکہ ان پر عمل درآمد بھی ہوتا تھا، چنانچہ میڈیرین کے زمانے میں ایک خاتون کو اس جرم میں پانچ سال کی جلاوطنی جھیلنا پڑی، کہ وہ اپنے غلام کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آئی تھی۔ غرض یہ کہ بہ حیثیت مجموعی، یہ نہیں کہا جا سکتا، کہ رومی غلاموں کی حالت، مسیحی قوموں کے مقابلے میں کچھ بھی اتر تھی۔

فلسفہ رواقیت کا رومی قانون پر جو گہرا اثر پڑا، اس کا اندازہ تصریحات بالا سے ہوا ہو گا، لیکن ابھی یہ بتانا باقی ہے، کہ یہ اثر صرف قانون کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ مختلف و متعدد راستوں سے رومی سیرت تک آیا تھا۔ گھر میں جب غمی ہو جاتی ہے، تو انسان کی طبیعت میں ایک خاص گداز پیدا ہو جاتا ہے، اور راہ ہدایت کے قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد غیر معمولی طور پر بڑھ جاتی ہے۔ ایسے اہم موقع پر یہ فلاسفہ کا کام ہوتا، کہ وہ آکر سپہاندگان کو تسکین دین، اور تعلقین صبر کریں۔ اکثر شاہان اپنی جانگنی کے وقت بھی تسلی پانے کے لیے انھیں فلاسفہ کو بلاتے تھے، جو ان کی آخری گھڑوں کو خوشگوار بناتے تھے۔ بہت سے لوگ جب کسی مصیبت شدید کے مرتکب ہو بیٹھتے، تو ہجوم یاس یا فرط پشیمانی میں انھیں فلاسفہ سے استمداد کرتے۔ یا جب عملی زندگی میں، کہ کوئی نازک و دقیق اخلاقی مسئلہ حل ہوتا، تو بھی فلاسفہ ہی کی طرف رجوع کیا جاتا۔ بچوں کی تعلیم و تالیقی بھی عموماً انھیں کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ مختلف

معاصی کے مصلحت، اور مختلف امراض اخلاقی کے علاج تیار رکھتے تھے، اور ہر شخص کے مزاجی خصوصیات اور ہر موقع کی مناسبت کو ملحوظ خاطر کران کا استعمال کرتے تھے۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا تھا، کہ بار بار بڑے سے بڑا بدکار شخص ان کے وعظ سے متاثر ہو کر اپنے گزشتہ افعال سے صدق دل سے تائب ہو جاتا، اور ہر کمال خلوص ان کا تلمذ اختیار کر کے آگے چل کر خود بھی صاحب اخلاق و برگزیدہ صفات ہو جاتا جس طرح آج عیسائی گھرانوں سے متعلق ایک خاندانی پادری ہوا ہے، اسی طرح اُس زمانے میں اکثر خاندانوں میں یہ دستور تھا، کہ گھر بیچے ایک مخصوص فلاسفہ پڑھا، جو اُس گھر کے بسنے والوں کی اخلاقی زندگی کی صحت کا ضامن و محافظ تھا، اور بازار میں وعظ کہنا اور اخلاق کی منادی کرنا تو ان فلاسفہ کا عام شیوہ تھا۔

لیکن سیلفین و مناد، دو بالکل مختلف طبقات سے تعلق رکھتے تھے جن کے درمیان کوئی شہ قدر مشترک نہ تھی۔ اصول، معتقدات، طریق کار، طرز معاشرت، غرض ایک ایک بات میں ہر فرقہ دوسرے کی ضد تھا۔ اول الذکر فرقہ کے افراد، جنہیں ”راہبان رواتی“ کا موزون لقب دیا گیا ہے، گردہ کلبیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی راہبانہ زندگی، جسے ہمہ تن رہبانیت کہنا چاہیے، اور مسیحی راہبوں کی زندگی میں عجیب طرح کا اشتراک و توافق ہے۔ فرقہ کلبیہ کے متبعین کے لیے شرائط ذیل لازمی تھیں۔

(۱) کلبی کو اپنا نصب العین، خلقت کی اصلاح قرار دینا چاہیے۔

(۲) اُسے صرف اسی کو اپنا فرض سمجھنا چاہیے، اور اس کے مقابلے میں کسی شے کی پروا نہ کرنا چاہیے۔ خوف و طمع دونوں سے اسے غیر متاثر رہنا چاہیے۔ بڑے سے بڑے شخص کو اُسے سرِ راہ بلا تامل ٹوک دینا چاہیے۔ لوگ اُسے بتائیں، ذلیل کریں، اُس پر آوازہ کسین، اُسے گالیوں دین، ماریں، پٹھیں، اُسے



یہ سب بہ خوشی برداشت کرنا چاہیے، گلامر بالمعروف و نہی عن المنکر کے دامن کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔

(۳) اُسے اپنی جان کی مطلق پروا نہ ہونا چاہیے۔ اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ جان اُس کی اپنی ہر ہی نہیں، بلکہ محض ایک امانت الہی ہے، جیسے اس کا مالک حقیقی جس گھڑی اور جس طرح چاہے، واپس لے سکتا ہے۔

(۴) اُسے دنیا کی کسی شے سے لوث نہ ہونا چاہیے۔ شادی کرنا اُس کے لیے حرام ہے، کہ اس سے دنیا کے ساتھ وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔

(۵) اُسے اپنے جسم کو سخت سے سخت ریاضتوں اور مشقتوں کا خوگر بنانا چاہیے۔ آرام و عیش ہر طرح کا اُس کے اوپر حرام ہے۔ اُسے ہمیشہ بلا فرش و بستر، تنگی زمین پر سونا چاہیے۔ موٹے سے موٹا کپڑا پہننا چاہیے، اور موٹے سے موٹا کھانا کھانا چاہیے۔

(۶) بااِیتمہ اُسے ہمیشہ ہشاش بشاش رہنا چاہیے۔ کبھی مغموم، مغلغل و افسردہ نہ رہنا چاہیے۔ اس کا کمال ہے کہ تکلیف سے آرام حاصل کرے، اور شفقت کو عیش سمجھے، تکلیف کو تکلیف سمجھ کر برداشت کیا، تو کیا کیا۔

(۷) اُسے تمام مردوں کو مثل اپنی اولاد کے، اور تمام عورتوں کو مثل اپنی بیٹیوں کے سمجھنا چاہیے۔ سب کے ساتھ یکساں لطف و شفقت، و اخلاق سب سے پیش آئے۔ کسی سے دشمنی، ناراضگی، کینہ و حسد نہ رکھے۔

(۸) جو لوگ اُسے ستاتے ہیں اُن سے اُسے خاص کر شفقت و لطف کے ساتھ پیش آنا چاہیے۔

(۹) اس فرقہ میں صرف انھیں لوگوں کو داخل ہونا چاہیے، جنہیں اپنی قوت و استقلال، بہت، و استقامت پر پورا اعتماد ہو، اور جو پراعتماد کامل رکھتے ہوں۔

کہ وہ اسے زندگی بھر نباہ لے جائیں گے۔ جو لوگ اس بارے کا آخر وقت تک تحمل نہیں کر سکتے، جو آدھے راستے سے پھر لپٹ جانے والے ہیں، انہیں ہرگز اس کوچہ میں قدم نہ رکھنا چاہیے۔ ایسے لوگوں کے لیے نہایت شدید و ہولناک عذاب الہی تیار ہے، جس سے انہیں ڈرنا چاہیے۔

کلیدیہ کے اصول و طرز عمل کا حال معلوم ہو چکا۔ اب آئیے، ذرا دوسرے گروہ کی حالت پر نظر دوڑائیے۔ یہاں قدم قدم پر پہلے گروہ کا بالکل عکس نظر آئے گا۔ وہاں چھبسی سادگی تھی، ویسا ہی یہاں تکلف و تعیش کا سامان موجود ہے۔ وہاں خشکی تھی یہاں رنگینی ہے۔ وہاں نہ تھا، یہاں زندگی ہے۔ وہاں فاقہ مستی تھی، یہاں دولت و امارت کے قصر کھڑے ہوئے ہیں۔ اُدھر صاف گوئی و آزاد بیانی تھی، اُدھر لسانی و چرب زبانی کے دریا بہ رہے ہیں۔ غرض یہ گروہ ہر حیثیت سے فرقہ سابق الذکر سے متغایر و متناقض تھا۔ بات یہ ہے کہ یہ جماعت خطیبوں کی تھی، یعنی ایسا شیخوں کی جھنڈوں نے خطابت کو اپنا ذریعہ معاش بنا لیا تھا۔ ان لوگوں کے اخلاق اعلیٰ درجہ سخت مکروہ ہوتے تھے، لیکن یہ لسان غضب کے ہوتے تھے، اور اپنی اسی چرب زبانی سے یہ ایک دنیا کو اپنا گرویدہ اور اپنے سے متاثر بنا لے ہوئے تھے۔ یہ جہاں کھڑے ہو جاتے، سننے والوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ جاتے، اور انہیں حاضرین پر اثنا قابو حاصل ہو جاتا، کہ جس رخ چاہتے، انہیں پھراتے۔ یہ علی العموم صاحب ثروت و مالک جایدا ہوتے، جو اکثر ورہ کرتے رہتے۔ جس شہر میں جاتے، ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے، اور ان کے آگے روپیوں کے ڈھیر لگ جاتے، عموماً ان کا موضوع تقریر کوئی بہت حقیر شے ہوتی، مثلاً چوہا، مٹھی، مٹی، وغیرہ اور ان کا کمان تھا، کہ ایسے ہی معمولی عذوات پر تقریریں کرتے اپنی سحر بانی سے لوگوں کو ڈنگ کر دیتے۔ بعض ان میں سے یہ بھی کرتے، کہ کسی علمی مسئلہ کے گزور پہلو یا کسی بیسی غلطی کی حمایت

کھڑے ہو جاتے اور خطابیات کے زور سے اسی کو حاضرین کے ذہن میں صحیح ثابت کر دیتے۔ گویا جھوٹ کو بیچ کر دکھانا، ان کا اصلی کمال تھا۔ اور یہ لوگ اثر ڈالنے کے بھی جتنے طریقے ممکن ہیں، سب کو کام میں لاتے تھے۔ لب و لہجہ، حرکات و سکنات، لباس، بالوں کی وضع، غرض ہر ایسی شے میں جس کا کچھ بھی اثر سامعین پر پڑ سکتا تھا، یہ اُس کو موثر بنانے میں پورے اہتمام سے کام لیتے تھے۔ ان میں سے بعض ازبیر کیے مضامین سناتے، اور بعض برجستہ تقریریں بھی کر سکتے۔ یہ جب چلتے، تو اتباع و خدام کا پورا حلقہ جلو میں ہوتا، اور مختلف شہروں سے ان کی دعوتیں آتیں۔ کہیں اس غرض سے کہ یہ وہاں کے فرمان روا کے سامنے وہاں کے کس کی سختیوں کو بیان کریں، اور کہیں اس واسطے کہ کسی ملزم کی بریت کے لیے عدالت میں پیروی کریں۔ مختصر یہ کہ ان کا بھی حلقہ اثر نہایت وسیع تھا اور لوگوں کی تعلیم و تربیت، نیز تشکیل مذاق میں ان کے اثر کو بہت بڑا دخل تھا۔

بعض فلاسفہ کا شروع سے یہ طریقہ چلا آتا تھا، کہ اس جماعت میں داخل ہونے

اپنے معتقدات و تعلیمات کی اشاعت خوب سرگرمی سے کرتے تھے۔ فلیپس و انڈونہاں کے زمانے میں اسے ترقی ہوتی رہی، اور جب سے ہیڈرین، ویسیسین، و مارکس آرلیس نے فلاسفہ و خطیبوں کو بیش قرار دیا و ضہر پر و غیر مقرر کرنا شروع کیا، تب سے فلسفہ و خطبات کا اتحاد اور بھی مضبوط ہو گیا۔ اس طرح کے فلسفی خطیبوں میں سے دو شخصوں کے خطبات اب تک موجود ہیں، اور انہیں دیکھ کر ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے، کہ خطبات کس قدر بلند پایہ ہوتے تھے۔ ان میں سے ایک تو اشراقی حکیم، میکزیمس آف ٹاریر ہاوس اس کے خطبات کے چند عنوانات یہ ہیں:۔ عملیت و خلوت گزینی کا موازنہ، سقراطی روح، فریضہ دعا، اشراقی عہدہ و وجود باری، خایت فلسفہ، عشق و اخلاق، وغیرہ۔ دوسرا شخص، رواتی، ڈیون کریروٹم تھا۔ یہ اپنے خطبات میں توحید کامل کی تعلیم دیتا ہے۔

بہت پرنتی و عبادت کے باہمی تعلقات دکھاتا ہے، غلاموں کے ساتھ شفقت و  
 رافت کے ساتھ پیش آنے پر زور دیتا ہے، اور موروثی غلامی کو ممنوع قرار دیتا ہے۔  
 اس کی زندگی نہایت ہی بااخلاق و پراز واقعات گزری ہے۔ یہ ابتدا میں بہت ہی  
 مشہور و کامیاب خطیب تھا۔ اُس کے بعد کچھ تو ذاتی مصائب اور کچھ اقلاتوں کی  
 نقصانیت کے اثر سے، اس نے اپنے اس پیشے کو ترک کر کے خدمت خلق کا بیڑا  
 اٹھایا۔ کوئی غریب ڈو میٹین کے استبداد کا شکار ہو رہا تھا، اس کی حمایت میں  
 اس نے پر زور تقریر کی، نتیجہ یہ ہوا، کہ اسے خود جلا وطن ہونا پڑا۔ اب یہ حالت تھی  
 کہ تین پرگہ اگر می کا لباس تھا، اور زاد سفر میں قلاطون کا ایک مکالمہ اور ڈیپاس تھینز  
 کا ایک خطبہ تھا۔ اس حال میں یہ رومہ سے نکلا، اور مدتوں دور دراز ممالک میں  
 پھرتا رہا۔ جہاں کہیں جاتا، اصلاح اخلاق پر وعظ کرتا، لیکن اس کا کچھ معاوضہ  
 نہ لیتا، بلکہ دستکاری کر کے رزق کماتا۔ یونانی نوآبادیوں کے باشندے، بلکہ خود  
 بربری قبائل تک اس کی باتوں سے متاثر ہوئے۔ ڈو میٹین کے قتل کے بعد  
 افسران فوج اس باب میں متردد تھے کہ زرد کو بادشاہ نائین یا نہ نائین، لیکن  
 اس کی جاو بھری تقریر نے ان کے شک و تذبذب کا خاتمہ کر دیا۔ اسکندر یہ وہ  
 ایشیائے کوچک کے بعض شہروں میں اس نے متعدد بار بغاوتوں کو فرو کیا  
 ایک بار ہومر کے ایک شعر کو عنوان قرار دیکر اس نے شہنشاہ ٹرجن کے سامنے  
 غرض جہاں بانی پر وعظ کیا۔ اس کی طبیعت میں گواختر تک خطیبانہ مذاق کی  
 جھلک باقی رہی، تاہم اس میں خشک نہیں، کہ اسے جو مختلف ممالک میں حسن قبول  
 حاصل تھا، اسے اس نے بچاے اپنے ذاتی منفعت کے، عقاید و اہمیت کی اشاعت  
 و تبلیغ میں صرف کیا، کہ یہی اُس نے اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیا تھا۔

ان دو کے علاوہ چند اور خطیبوں مثلاً اٹیکس، قیورنئیس، فرونٹون، مارسس،

فیسیانس، وجوہیانس کے بھی نام آتے ہیں، اور کہیں کہیں ان کے جہتہ جہتہ لقباً  
 پر بھی نظر پڑ جاتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص کے گرد اُس کے تلامذہ و معتقدین کا  
 ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، اور ملک کی علمی زندگی کو جس قالب پر یہ ڈھالنا چاہتے  
 تھے، ڈھالتے تھے۔ یہ طور رونے کے ہم ان میں سے ایک شخص اُس گلیس  
 کو لیتے ہیں۔ اس کی تصنیف کا بعض حیثیات سے بالکل وہی انداز ہے جو انقلاب  
 فرانس سے کچھ ہی بیشتر کے فریج مصنف بلوئیش کا تھا۔ بلوئیش کوئی دقیق  
 حکیم نہ تھا، اور نہ اسے کوئی اخلاقی عظمت حاصل تھی، مگر دیکھو، کہ مختلف فنون کی  
 جامعیت، اعلیٰ انشا پر داری و خطابت، حدت یسندی و طرز بیان کی صفائی نے  
 اُس کی تصنیف کو کیسا شاندار بنا دیا ہے۔ وہ کہیں ضخیم مجلدات کے حوالے  
 نہیں دیتا، بلکہ ہر مثال، یہی روزمرہ کے معمولی حالات اور گرد و پیش کے چھوٹے  
 چھوٹے واقعات سے لانا ہے۔ گویا اُس کی تصنیف اس کی گرد و پیش کی سوسائٹی  
 اور اس کی معاشرانہ اجتماعی زندگی کا نہایت صاف آئینہ ہے، اور اس حیثیت سے  
 اُس کی نظیر اگر کہیں ملتی ہے، تو اُس گلیس کے یہاں۔ اس کے روزنامے کے اندر آج  
 وہی شہادت ہیں، جو روز وہ اپنے آنکھوں سے دیکھتا، اور وہی مسموعات ہیں جن کی  
 آواز اُس کے کانوں میں ہر وقت آیا کرتی۔ وہ ایک آئینہ ہے جس میں اُس زمانے  
 کے اکابر فلاسفہ کی طرز معاشرت، طریق کار، وسعت اثر، غرض اُن کی زندگی کے  
 ایک ایک خط و خال کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس کے مطالعے سے معلوم  
 ہوتا ہے، کہ اس زمانے میں ہر فلسفی کے گرد اس کے پرجوش مقبوعین کا ایک وسیع  
 حلقہ رہا کرتا تھا، جن کے غرابے یسین سے درنگاہ کا گمہ کوچ اٹھا کرتا تھا اور جو  
 اُسے اپنی زندگی سے ہر شعبہ میں مرشد گل و ہادی میل سمجھتے تھے۔ اس کا کام یہ تھا  
 کہ ان کے ہر عیب پر انھیں ٹوکتا، ان کے گناہوں سے وقت میں ان کے کام آتا، اور

ہر وقت ہر طرح پر ان کی امداد و اعانت کے لیے تیار رہتا تھا۔ اسے قیور ٹیس، فرنیچر،  
 وائیکس، کھٹا، مشہور ترین حکما میں ہوا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کے گرد و فاشعار،  
 پرجوش، و مخلص شایق علم نوجوانوں کی ایک جماعت رہا کرتی تھی، در ان حالیکہ  
 سارا ملک بد مذاقی و بد چلنی کی پستی میں پڑا ہوا تھا۔ ملک میں کسی قسم کا اعلیٰ علمی  
 مذاق باقی نہیں رہا تھا، معلوم ہوتا تھا کہ ترقی علم و کمال کے دن ختم ہو چکے ہیں،  
 اور ایک صرف اسلاف پرستی و استخوان فروشی کا مشغلہ باقی رہ گیا ہے۔ علما کا کام  
 صرف یہ تھا کہ قدیم کتابوں کے شروع و خواتمی لکھا کریں، قوت اجتہاد معدوم  
 ہو گئی تھی۔ کوئی نیا مسئلہ پیدا کرنا سخت معیوب سمجھا جاتا تھا، اقدامت پرستی  
 و جمود ہر شے پر طاری تھا۔ ذوق اس قدر فاسد ہو گیا تھا، کہ انہیں کو دراصل سے  
 بہتر شاعر اور لکھنے والے کو سروسے افضل نہ ٹھہریں مانا جاتا تھا۔ گفتگو میں بڑے بڑے  
 منطقی و متروک الفاظ ٹھونس دینا، علم و فضل کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔ نصاب تعلیم  
 میں سارا زور صرف و نحو اور منطق پر تھا۔ صرف و نحو کے مسائل پر بڑی معرکہ آرا  
 بحثیں ہوتیں، اور منطقی معیوں کا حل کرنا مقصود و زندگانی سمجھا جاتا۔ شام کے وقت  
 ٹائرس کے میز پر جب اس کے ملائذہ تفریح و تفریح کی غرض سے جمع ہوتے تو ہمیشہ  
 اس طرح کے مباحث چھڑ جاتے :-

”انسان کو مردہ ٹھیک کس وقت پر کتنا چاہیے؟ آیا اس کی زندگی

کے آخری لمحے پر؟ یا اس کی موت کی اولین ساعت پر؟

”یہ ٹھیک کس وقت کتنا چاہیے، کہ آدمی کھڑا ہو گیا؟ آیا اس کے

چارپائی چھوڑنے کے آخری وقت، یا اس کے گھر سے ہوجانے

کی پہلی گھڑی پر؟“

یا پھر اس طرح کے استدالات پر دماغ عقل آزمائی دی جاتی :-

”جو شو تم سے کبھی صنائع نہیں ہوئی، وہ تمہارے پاس موجود ہے؛  
سینگ تمہارے سر سے کبھی صنائع نہیں ہوئے؛ لہذا تمہارے  
سر پر سینگ موجود ہیں۔“

یا مثلاً

”جو میں ہوں وہ تم نہیں، مگر میں انسان ہوں؛ لہذا تم انسان نہیں۔“  
وقس علیٰ ہذا۔

اخلاق کی جانب بے شبہ اُنھیں دل سے توجہ تھی، لیکن یہاں بھی کچھ حجتی  
اور قدامت پرستی و امن نہیں چھوڑتی تھی۔ کوئی مسئلہ ہو، جب تک قدامت کے  
یہاں اس کی حلت و حرمت، جواز و عدم جواز پر فیصلہ صحیح نہ مل جائے گی، یہ ایک  
قدم آگے نہ بڑھائیں گے۔ ضمیر و فرائض اخلاقی کے مسائل پر یہ خوب اپنی کج بحثیوں  
کی قوت کو صرف کرتے۔

خطیبوں اور رواقیوں کا اتحاد، اگرچہ رواقیت کو مقبول بنانے میں بہت معین  
ہوا، تاہم دوسری حیثیات سے اس کا اثر بہت مضمر پڑا، بلکہ یہی رواقیت کے وال  
کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ کچھ یقین اور دوران کار موٹو سنگا یان، رواقیت میں بی ہونی  
تھیں، لیکن خطیبوں کی تمام ترکائیات ہی تھی۔ اُنھوں نے اسے خوب چمکایا۔ پھر  
انٹونامیس نے جو فلاسفہ کے لیے پیش قرار و وظیفہ و معاوضہ مقرر کر دیے تھے،  
اس کی طمع میں صد ہا مکارا کر فلاسفہ کے حلقے میں داخل ہو گئے۔ ان کے چہرے  
پر لائبریری اور ڈھیان اور ظاہری وضع و قطع فلاسفہ ہی کی سی تھی، لیکن ان کی خباثت  
نفس کو معنی فلسفہ و حکمت سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اسی طرح کلابیہ کے گروہ میں بھی  
ہزار ہا بد معاش شامل ہو گیا تھا۔ یہ لوگ اس فرقہ محترم کے اس اصول کی آرا پکڑے  
کہ فلسفی رسم و رواج و عواید اجتماعی کی پابندی سے آزاد ہوتا ہے، بے تکلف شرم و حیا

تہذیب و شائستگی کے قیود سے آزاد ہو گئے، اور بے دھڑک سیہ کاریوں کے مرکب  
 ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ روایت میں گھٹن لگنا شروع ہو گیا، اور زیادہ دن نہ گزرنے  
 پائے تھے، کہ لوگوں کے دیکھتے دیکھتے یہ آفتاب ڈھل گیا۔ بلکہ جن لوگوں کو مارکس ملین  
 کی سخت نشینی یاد تھی، انھیں کی آنکھوں نے یہ نظارہ بھی دیکھا، کہ روایت دم توڑی  
 ہے۔ اس کے اسباب و علل کی تشریح آئندہ دو فصلوں میں ملے گی۔

## فصل (۷)

### مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال

روایت کے اس زوال کے کچھ اندرونی اسباب بھی تھے، مگر ساتھ ہی ان کے  
 چند زبردست خارجی اسباب بھی تھے، اور بے اُن کو خیال میں رکھے یہ واقعہ پوری طرح  
 سمجھ میں نہیں آسکتا۔ سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ اٹھا، کہ لوگوں کی اعتقادی زندگی میں  
 ایک خاص انقلاب ہو رہا تھا، یعنی لوگوں کا رجحان مشرقی مذاہب کی جانب متوجہ  
 تھا، اور پلٹینس، پارفری، و پروکلس وغیرہ کی سرکردگی میں ایک طرح کا تصور آئینہ  
 فلسفہ روز بروز شایع ہوتا جاتا تھا، جو کسی قدر مصری الاصل تھا، اور کسی قدر اشراقیت  
 پر مبنی تھا۔ حیات اعتقادی کا یہ انقلاب ذرا تفصیل سے بیان کرنے والی بات ہے۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک کھلا ہوا سبب تو خود نفس بشری کا یہ  
 خاصہ ہے، کہ جس زور کا عمل ہوگا، اسی قوت کا ردِ عمل بھی ہوگا۔ بہتے ہوئے  
 دریا کی جتنی روک تھام کیجیے گا، جب بند ٹوٹے گا، وہ اسی زور و شور سے نہ سیکے گا  
 یہی حال نفس انسانی کا ہے۔ بعض قویٰ آج آپ دباتے ہیں، مگر کل جب وہ ابھرے گا  
 تو یاد رکھیے کہ نہایت خوفناک تیزی کے ساتھ ابھرے گا۔ تاریخ ہر زمانے میں



اس سبق کا اعادہ کرتی رہی ہے۔ ایک زمانے میں آپ جذبات کو قیام کے ڈالنے  
 میں، اور عقل کی پرستش کرانے میں، نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ روز کے بعد جذبات کی  
 پرستش ہوگی، اور عقل کو لوگ ٹھوکروں سے پامال کریں گے چنانچہ رواقیت  
 و تفکیک کے خلاف جب رو عمل از خود شروع ہوا، تو اس نے یہی شکل  
 اختیار کی۔

دوسری بات یہ ہوئی، کہ رواقیت نے فضیلت انسانی کا جو تخیل قائم  
 کیا تھا، وہ خود اس قدر روحانی تخیل کے قریب تھا کہ کچھ عرصے کے بعد اس کا تصور  
 کے قالب میں منقلب ہو جاتا لازمی تھا۔ روحانیت و تصوف میں فرق ہی کیا  
 ہے؟ ایک کے ڈانڈے دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں۔ یہ کیونکر ممکن  
 تھا کہ لوگوں میں روحانیت ترقی کرتی رہے، اور تصوف کی آمیزش نہ ہونے  
 پائے۔ اس طرح رواقیت کی نہایت روحانیت خود اسے تصوف کے قالب  
 میں ڈھالنے میں معین ہوئی۔

پھر کچھ تجارتی و سیاسی اسباب بھی ایسے آکر جمع ہو گئے جنہوں نے مشرقی  
 مذاہب کی خوب اشاعت کر دی۔ مثلاً تجارت کی غرض سے اہل اٹلی اور اہل مصر  
 میں خوب آمد و رفت و خلا بلا پیدا ہو گیا۔ یا پھر وہ مشرقی غلام جو رومیہ میں بہ کثرت  
 تھے، اپنے آبائی مذہب کے سخت پیرو تھے۔ ان کے علاوہ اب اسکندریہ نے  
 جو مرکزی حیثیت حاصل کر لی تھی، اس کی بنا پر ہر ملک کے حکما و علما و مذاہب  
 آ آکر وہاں جمع ہو گئے تھے، اور ان کے اجتماع کے اثر سے بیسیوں مختلف  
 معتقدات و مذاہب وہاں چل پڑے تھے، جن میں سے چار کو خاص تہیت  
 حاصل ہوئی:۔ یہودیوں کی آمیزش مصری و یونانی فلسفہ سے، مسیحیت میں  
 مصری و یونانی عناصر کا امتزاج، خود مصری و یونانی فلسفہ کی باہمی ترکیب،

اور فلاطون کی اشراقیت کا مشرق کے تصوف سے اختلاط۔ لوگوں کو اس  
آخری صورت میں، خاص طور پر موزونیت و مناسبت نظر آنے لگی، یہاں تک کہ  
رقعتہ رفتہ یہ دو لون مدغم و ممزوج ہو کر ایک ہو گئے۔

ان سب سے بالاتر و قوی تر سبب خود نفس انسانی کا ایک نہ مٹنے والا جذبہ  
ہوا۔ وہ کون جذبہ؟ جذبہ مذہبیت۔ مذہبیت اور حقیقت انسان کی جبلت میں  
انسان کی شرت میں، انسان کی خمیر میں داخل ہے، تاریخ شاہد ہے کہ اس کے برگ  
بار بار ہا کائے ٹکئے، لیکن اس کی جڑ چون کی تون قائم رہی۔ بلکہ میرے نزدیک  
تو مذہب کی حقانیت و صداقت کی سب سے بڑی دلیل ہی یہ ہے، کہ یہ جذبہ ہماری  
مہستی کا ویسا ہی جزو غیر منفک ہے، جیسے ہمارا جسم اور ہمارے قومی۔ وی تو  
نے جو اس حیثیت سے ہمارے معاصرین میں کامٹ کے فلسفہ وحستی کے متبعین  
سے بہت کچھ مشابہ کہے جاسکتے ہیں، یہ کوشش کی کہ انسان کی توجہ مذہب و  
اکہیات کے مباحث سے ہٹا کر تاثر اخلاقی مسائل پر مصروف رکھیں۔ یہ کوشش  
عرصے تک چلنے والی نہ تھی۔ کچھ روز تو مذہب سے بے اعتنائی رہی، لیکن  
جبلت کے نفوس کو کون مٹا سکتا ہے؟ جذبہ مذہبیت اچھلا، اور اس زور کے ساتھ  
اچھلا، کہ الحاد و انکار، تشکیک، و تفاعل سب کو اپنے ساتھ بہا لے گیا۔ پہلی صدی  
عیسوی کے وسط تک تو مذہب کی طرف سے تفاعل و بے اعتنائی رہی، لیکن  
اس کے بعد انکار کی جگہ اعتقاد نے لینا شروع کی، اور لوگوں میں طرح طرح کی  
وہم پرستیاں پیدا ہونے لگیں۔ حکومت نے اس کی روک تھام کرنا چاہی، مگر  
مذہب کی قوت کے آگے کچھ نہ چل سکی۔ بالآخر خود حکومت اس کی تائید پر آیا وہ  
ہو گئی۔ اسی زمانے میں ایک طرف تو سیاسی انحطاط کے تقنا سے لوگوں کی توجہ  
وطنیت و قومیت کی طرف سے جب ہٹی، تو خواہ مخواہ مذہب کی جانب مائل ہوتی گئی

اور دوسری طرف ملک میں جو ہولناک وبا پھیلی، اُس نے رہی سہی بداعتقاد ہی  
 ویدیتی کا اور بھی خاتمہ کر دیا۔ عین اسی وقت افلاطون و فیثاغورس کے فلسفوں نے  
 مقبولیت حاصل کرنا شروع کی، اور یہ دونوں فلسفہ، خاص مذہبی رنگ میں رنگے  
 ہوئے تھے۔ فرق اتنا تھا کہ مصری فلسفہ (یعنی فیثاغورس کا) انسان کی روحانی  
 زندگی کی اصلاح پر زور دیتا تھا، اور یونانی فلسفہ (یعنی افلاطون کا) انسان کی عقلی  
 زندگی کی اصلاح پر لیکن حاصل دونوں اصلاحوں کا تزکیہ روحانی و تخلیق  
 مذہبیت ہی تھا۔

اشراقی تحریک کا علمبردار پلوٹارک تھا۔ یہ عقل کی اشریت و فضیلت کا قائل  
 تھا۔ یہ وہم پرستی کو انکار سے بھی بدتر جانتا تھا، کیونکہ الحاد تو وجود باری کا صرف  
 انکار کرتا ہے، اور اس سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ محض سلبی یا منفیاتی  
 ہوتی ہیں؛ بہ خلاف اس کے وہم پرستی، ذات باری کی غلط تصویر کھینچتی ہے، اُس کی  
 جانب بے اصل و بے بنیاد امور کا انتساب کرتی ہے، اور اس کے مفاسد بالکل صریح  
 ایجابی، و مثبتانہ ہوتے ہیں۔ تاہم پلوٹارک اساطیر قدیم کا سرے سے منکر نہ تھا۔  
 بعض چیزوں سے انکار کرتا تھا، بعض کی تاویل کرتا تھا، اور بعض کا صراحتاً  
 معقد تھا۔ اس کی تعلیم خالص توحید کی تعلیم تھی۔ چھوٹے چھوٹے معبودوں اور  
 دیوتاؤں کو وہ یا تو مظاہر ربانی سے تعبیر کرتا ہے، اور یا انھیں ملائکہ کے درجے  
 میں رکھتا ہے۔ البتہ ان کے بابت جو بد اخلاقی کے افسانے مشہور تھے، ان کا  
 وہ شدت سے منکر ہے۔ وہم پرستوں کی وہ خوب خیر لیتا ہے۔ ایک جگہ کہتا ہے، کہ  
 وہم پرست شخص دیوتاؤں کا قائل ضرور ہوتا ہے، لیکن اس کا  
 پینیل نہایت غلط و ناقص ہوتا ہے۔ جو ہستیاں ہر وقت اس کی  
 خبر گیری کرتی ہیں اُس کی خطاؤں سے بہ کمال مہربانی چشم پوشی

کرتی رہتی ہیں، اُنھیں وہ ظالم و شقی القلب تصور کرتا ہے۔ وہ  
دیوتاؤں کی جانب انسانی شکل و صورت کا انتساب کرتا ہے۔ وہ  
بتوں کی پوجا کرتا ہے، اور اہل علم کی آواز پر کان نہیں دھرتا، جو خدا کی  
عظمت و رافت کا خیال دلاتے رہتے ہیں۔“

مگر خالص موحّد ہونے کے ساتھ پلوٹارک کہانت کا قابل تھا، معادرو حالی، و  
تقدیر آہی کا معتقد تھا، اور باپ کے جرم پر اولاد کو سزا دینے کا حامی تھا۔  
پلوٹارک کا جاننشین میکزیٹیس آف ٹایر ہوا۔ اپنے پیشرو کی طرح یہ بھی خالص  
عقیدہ توحید کی تعلیم دیتا تھا، اور کہتا تھا کہ زئی اس (خدا) تمام چیزوں کا خالق،  
سب کا حاکم، اور سب سے قدیم ہے۔ اُسی کی طرح یہ اس کا بھی قابل تھا کہ دیوتاؤں  
سے مراد ملائک ہیں۔ ہومر کے افسانہ زبت پرستی کی شریعت کے صحیفہ تھے، اس  
ان کی بھی نہایت آزاد خیالی سے تاویلات کیں۔ غرض یہ کہ ہر طریقے پر اُس نے  
شرک و بت پرستی کی آلائش سے مذہب کو پاک کر کے خالص عقیدہ توحید کی  
تعلیم دی۔ اُس کے الفاظ سننے کے قابل ہیں:-

”دیوتاؤں کو اپنے وجود کے لیے کسی بت اور مورت کے محتاج نہیں  
یہ پیکر تراشی تو صرف اسی واسطے ہے، کہ ہم اسی ذریعے سے تصور  
جما سکیں۔ ایسے لوگ کہاں ہوتے ہیں جو بغیر بتوں کی مدد کے  
تصور باری کر سکیں؟ لیکن جو شاذ و نادر لوگ ایسے ہیں، اُنھیں اُن کی  
کچھ بھی حاجت نہیں۔ یہ تو صرف عام افراد کے لیے لازمی نہیں، جو  
ان کی اعانت کے بغیر ذات الہی کا نخیل کر ہی نہیں سکتے۔.....  
خدا، جو تمام کائنات کا خالق و مبدع ہے، آفتاب و ماہتاب، آسمان  
و زمین، زمان و مکان، غرض جملہ موجودات سے قدیم تر ہے۔ اُسے

تو کوئی آنکھ دیکھ سکتی ہے، نہ کوئی زبان اس کا بیان کر سکتی ہے۔۔۔۔۔ وہ ذات واحد دیکھتا ہے، اب خواہ ہم اس کا تصور یونانیوں کی طرح بتوں اور مجسموں کے ذریعہ سے کریں، خواہ مصریوں کی طرح جانوروں کے ذریعہ سے، اور خواہ ایرانیوں کی طرح آگ کے ذریعہ سے، یہ ہماری اختیاری بات ہے، البتہ ہمیں اس کی ذات کی وحدت کا ہمیشہ اعتقاد رکھنا چاہیے۔ محبت صرف ایک سے کرنا چاہیے، اور اعتقاد صرف ایک پر رکھنا چاہیے۔

اسی مسلک و مشرب کا ایک اور مصنف اسی زمانے میں آپولیس نامے ہوئے ہیں۔ یہ یہ لحاظ معلم اخلاق ہونے کے اپنے دونوں پیشروں سے کم رتبے کا ہوا ہے۔ اسے مصری مذہب سے خاص انس تھا، لیکن فلسفہ میں یہ مسلک اخلاطون کا پیرو ہوا۔ جہات کے بارے میں اس کے اقوال قابل غور ہیں۔ کہتا ہے، کہ

”جہات“ انسان و معبودوں کے درمیان بہ طور پیامبر کے کام دیتے ہیں۔ انسان کی دعائیں خدا تک پہنچانا اور پھر خدا کی رحمت و برکت کو اہل دنیا پر نازل کرنا، یہ ان کا کام ہے۔۔۔ ہر طرح کے وحی و الہام، کرات و استدراج، کہانت و نجوم وغیرہ کے احکام و اعمال انھیں کے تصرف سے صادر ہوتے ہیں۔ ان میں سے سب کے کام الگ الگ بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ بعض خواب دکھلاتے ہیں، بعض برتوں کے پر واز پر حاکم ہوتے ہیں، وقت علی ہذا۔۔۔ معبودان عظیم یہ کام نہیں کرتے۔ یہ سب انھیں کے ذریعہ سے انجام پاتے ہیں۔۔۔ یہ ہمارے اللہ کے کاتب اور ہمارے اخلاق کے محافظ بھی ہوتے ہیں۔ ہر شخص کے گرد و پیش اس کے اعمال زندگی کے غیر مئی شاہد

ہر وقت موجود رہا کرتے ہیں، جو نہ صرف اس کے اقوال و اعمال کو بلکہ اس کے افکار و تصورات کو بھی لکھتے جاتے ہیں جب انسان موت کے بعد اور محشر کے سامنے جاتا ہے، تو ہر شخص کے ساتھ اُس کے یہ جنات بھی موجود ہوتے ہیں، اور انھیں کی تصدیق یا تردید کی بنا پر اُس کو اُس کے اعمال کی پاداش ملتی ہے۔

مذہبی اصلاح کی یہ کوششیں متعدد حیثیات سے دلچسپ و اہم ہیں ایک تو اس لحاظ سے کہ وجودِ اجنہ کو مسیحی علما نے تائید کیا، بلکہ کاتبِ اعمال جن کی جگہ انھوں نے کاتبِ اعمال فرشتہ قرار دے لیا، اور ایسے حاکمِ مطلق کا تصور جو اپنے ماتحتوں کے ذریعے سے کارفرمائی کرتا ہے، بدایتِ مسیحیت کی مقبولیت و اشاعت میں معین ہوا۔ پھر اس حقیقت کے انکشاف کے لحاظ سے بھی یہ اصلاحات کچھ کم دلچسپ نہیں، کہ انسان اپنے مذہبی تخیلات کو اپنی دماغی و اخلاقی سطح تک بلند کرنے کی کس کس طرح کوشش کرتا ہے، اور اپنے مذہبی قوانین کو کیوں کر اپنی اخلاقی ترقی کا ذریعہ بنا تا ہے۔ مگر سب سے بڑھ کر یہ اس لحاظ سے دلچسپ ہیں کہ مصری و یونانی اصلاحات نے دو صاف سا پچھے تیار کر دیے جن میں تمام اصلاحات ما بعدِ ڈھلتی رہیں۔ یونانی تحریک تائیدِ عقلی و دماغی تھی، برخلاف اس کے مصری تحریک یکسر روحانی و باطنی تھی۔ یونانی اپنے مذہب پر رد و قبح کرتے تھے، مہلات کی تاویلات کرتے تھے، تناقضات کو رفع کرتے تھے، اور تخیلات دینی پر اسی آزادی سے تنقید و تنقیح کرتے تھے، جیسے وہ اپنی روزانہ زندگی کے دوسرے اعمال میں کرتے تھے۔ مصریوں کا طریق عمل اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ اپنی آنکھیں بست کر لیتے تھے، اعتقاد کے سامنے عقل کی گردن خم کر دیتے تھے، اور تسلیم و رضا کا واسن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔

یہی آپولیس ایک جگہ کہتا ہے کہ "مصری دیوتاؤں کی عورت آہ و زاری سے تھی، اور یونانی دیوتاؤں کی رقص و سرود سے" اور اس میں شبہ نہیں، کہ اس مقولہ کے آخری جزو کی تصدیق تاریخ یونان میں قدم قدم پر ہوتی ہے۔ حقیقت کسی مذہب کے مراسم میں جشن، کھیل، و تماشوں کی اتنی آمیزش نہیں پائی جاتی، جتنی اس میں۔ اور نہ کسی مذہب میں خوف و دہشت کا عنصر اس قدر قلیل پایا جاتا ہے، جتنا اس میں۔ اس مذہب میں خدا کا تقدس بس اسی درجہ کا تھا، جتنا کسی بزرگ شخص کا ہوتا ہے، اور اُسے چند معمولی مراسم کے ساتھ یاد کرنا اس کی عظمت و تجید کے لیے بالکل کافی تھا۔ اس کے برخلاف، مصریوں کے یہاں مذہب کی ایک ایک شے اسرار و غوامض میں داخل تھی۔ تجرد، ترک حیوانات، غسل و وضو، قربانی وغیرہ کے پراسرار مراسم عبادت کے لازمی اجزاء تھے۔ اور فطرت کی قوتوں کی جیسی آسرا پرستش ان کے یہاں تھی، اس کی نظیر کسی قدیم مذہب میں نہیں ملتی۔

مشرقی مذہب کے ہمراہ جو فلسفہ اور فلسفہ اخلاق آیا، وہ بھی اسی نوعیت کا تھا۔ اس فلسفہ کا اصل الاصول یہ تھا کہ عقل کو اشراق و کاشفہ کے سامنے مغلوب رکھا جائے۔ اشراقیت جدید اور اس کے متحدہ النوع فلسفہ اگرچہ محدث جو بے تفرع تھے، تاہم ان میں روایت کے وحدت و وجود میں بہت فرق تھا۔ روایتیں عبد و معبود میں رشتہ اتحاد اس لیے قائم کرتے تھے، کہ انسان کی عظمت ہو، بخلاف اس کے اشراقیتیں اسے اس واسطے مانتے تھے، کہ اس سے خدا کی عظمت میں اضافہ ہو۔ اول الذکر کے نقطہ خیال سے انسان ایک خود مختار و اشرف الوجودات ہستی ہے۔ بہ خلاف اس کے آخر الذکر کے نزدیک، انسان، ایک سستی سمجھو و معمول کا ہے، جس میں روح پرانی سرایت کیے ہوئے ہے، تاہم اس کی یزدانیت کو اس کا جسم زیر کیے ہوئے ہے۔ اس بنا پر انسان کی زندگی کا اصل مقصد جسمانی سرشتی کو

مغلوب کرنا، اور جسم کے قیود سے آزاد ہونا ہے۔ پارفرمی کہتا ہے، کہ فلسفہ کی غایت موت کا حصول قرب ہے، نہ اس معنی میں کہ بقول رواقیین کے اس سے موت کی طرف سے بیخونی پیدا ہو جاتی ہے، بلکہ اس معنی میں کہ اس سے اصلی مقصود زندگی حاصل ہوتا ہے، یعنی جسم و روح کا انفصال۔ یہ میں سے ایک ہبائیت آمیز فلسفہ اخلاق کی بنیاد پڑی اور اس طرح کے اقوال نظر آنے لگے، کہ "انسان کے لیے سب سے بڑی مصیبت لذت و مسرت ہے، کہ اسی کے باعث روح کو جسم سے وابستگی و چسپی قائم ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے باعث روح کا عنصریزوانیت ماند پڑ جاتا ہے، اور وہ راہ حقیقت چھوڑ کر جسم کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے لگتی ہے" "حسن حقیقی و عدل، اور ان کے مرکبات کو آج تک نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے، اور نہ کسی حواس مادی نے انھیں محسوس کیا ہے۔ فلسفہ کی تحصیل حواس ظاہری کو مردہ کرنے کے بعد صرف خالص بے آمیز عقل کی بنا پر ہونا ممکن ہے۔ جسم روح کو گمراہ کرتا رہتا ہے، اور جب تک روح قید مادی میں گرفتار ہے، ہم کبھی حقایق اصلی کو نہیں پاسکتے۔"

لیکن ان فرقوں میں جس عقل کی چیئٹیت کاشف حقایق اس قدر روح و صوفیت ہوئی ہے، اُس سے مراد استدلال سے ہرگز نہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عقل کی جو تعریف ہے، اُس میں قیاس و استقراء، بڑبان و استدلال، تحلیل و تنقید کی مطلق گنجائش نہیں۔ بلکہ وہ ایک ودیعت فطری، ایک ملکہ و ہمہی ہے، جس میں ایک مدت کی قرین و ریاضت کے بعد روحانی جلا آجاتی ہے۔ فرض کیجئے ایک شخص دفعۃً باہر سے کسی تاریک کمرہ میں داخل ہوتا ہے، تو داخل ہوتے ہی اس کی کیا حالت ہوتی ہے۔ یہ کہ اُسے مطلق شو جھائی نہیں دیتا۔ لیکن چند منٹ کے بعد جب اس کی آنکھیں اس تاریکی کی خوگر ہو جاتی ہیں تو رفتہ رفتہ اس کی بصورت کام دینے لگتی ہے، یہاں تک کہ کچھ عرصے میں اُسے اپنے گرو و پیش کی اشیاء خاصی طرح دکھائی دینے لگتی ہے۔



اس تمثیل کے ذریعہ سے اشراقیین روح کی ماہیت سمجھاتے تھے، وہ کہتے تھے،  
 روح جسم کی کثافت سے آلودہ ہو کر مثل ایک تیرہ ڈار کر کے ہو گئی ہے، تاہم اس میں  
 یزداہیت کی چشم بصیرت موجود ہے، جو اگرچہ ابتداً مادیات کی تاریکی میں خیرور رہتی ہے،  
 لیکن کچھ عرصے کی ریاضت، مکاشفہ و مراقبہ کے بعد اس میں رویت کی قوت پھر عود  
 کر آتی ہے۔ اس بنا پر ایک سوئی ذہن عقلی حیثیت سے، اور انسان کی فطرت فی اللہ  
 اخلاقی حیثیت سے، سب سے بڑی نعمت ہے۔ انسان کا انجام، خدا ہے، یہ فیثاغورث  
 کا مقولہ تھا۔ ذات احدیٰ جو تمام اوصاف و اعراض سے منزہ ہے، اس میں فنا ہو جانا،  
 یہ غایت حیات انسانی ہے۔ مشہور یہ تھا، کہ یہ حالت، پلوٹینس پر کئی بار طاری ہوئی تھی،  
 اور پارفری پردت کی ریاضت کے بعد صرف ایک بار۔ اس حالت کے حصول  
 میں عقل و دلیل، نہ صرف غیر مفید ہوتی ہے بلکہ صریحاً مضر ہوتی ہے۔ یہاں استدلال  
 و استقرار چون و چرا کو بالکل دخل نہیں، بلکہ جو کچھ حاصل ہوتا ہے، سخت سے سخت  
 ریاضت، نفس کشی، ترک خواہشات، اور پراسرار جادہ طریقت پر چلنے سے  
 حاصل ہوتا ہے۔

## فصل (۸)

### اشراقیت جدید

اشراقیت جدید نے جو فلسفہ پیش کیا، وہ کچھ اپنی نوعیت میں انوکھا نہیں،  
 بلکہ مختلف قالبوں اور مختلف ناموں کے ساتھ ہمیں اس کی جھلک متحدہ جگہ نظر  
 آتی ہے، روحانیت، تہذیب، لوگ، یہ سب اسی کے مختلف نام ہیں۔ حاصل ان  
 سب کا یہ ہے کہ مادیات سے پرے ایک ایسی اقلیم ہے، جہاں جو اس کا گزر نہیں، بلکہ

جہان جو کچھ ہوتا ہے، مراقبہ و مگاشفہ کی مدد سے ہوتا ہے۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا دماغی اثر  
 یہ ہوا کہ لوگوں میں زود اعتقادی، وہم پرستی، و عجائب پسندی بڑھ گئی، اگر امت خرق عادت  
 کا دور دورہ ہو گیا، اور عقل و منطق و قانون قدرت پر اعتماد لوگوں کے دلوں سے  
 اٹھ گیا۔ اخلاقی حیثیت سے یہ فلسفہ ترکیبہ باطن و کلمہ انسانیت میں تو بے شبہ بہت  
 معین ہوا، تاہم اس کا سب سے بڑا ہلکا اثر یہ پڑا کہ لوگوں میں عملی زندگی  
 کی طرف سے بے اعتنائی آگئی۔ اور اس حیثیت سے یہ فلسفہ ہمیشہ کے لیے رومن  
 فلسفہ کا خاتم ثابت ہوا۔ اس سے پیشتر تمام رومی حکما، عمل کو اخلاق کا ایک لازمی  
 جز قرار دیتے تھے۔ کہتا تھا کہ جو لوگ حکومت کی خدمت و فاداری سے  
 کرتے ہیں ان کے لیے یقیناً عقوبت میں بخشش ہے۔ رواقیوں کا قول تھا کہ ہر نیکی بیکار  
 ہے، تا وقتیکہ عمل و کردار میں اس کا اظہار نہ ہو۔ خود اپیکٹیٹس، مارکس کرلیس تک نے  
 باین تلبس و رہبائیت، کبھی عملی زندگی کے حقوق و فرائض کو نظر انداز نہیں کیا تھا۔  
 پلوٹارک کا مقولہ تھا، کہ ہماری زبان میں انسان اور نور کے لیے جو ایک ہی لفظ ہے،  
 سو اس کا منشا یہ ہے کہ انسان کو عملاً اپنے تئیں دنیا کا نور ثابت کرنا چاہیے، اور  
 کاشکار کے لیے بھی کافی نہیں کہ وہ اپنی خوش حالی کے لیے خدا سے دعا مانگتا  
 رہے، بلکہ اس کی زبان کو دعائیں مشغول رہنا چاہیے اور ہاتھ کو بل پر رہنا چاہیے۔  
 آپولیس کہتا تھا، کہ جو انسان نیکی کرنا چاہتا ہے، اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ تنہا  
 اپنی ہی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا کے حقوق اُس کے اوپر  
 ہیں۔ مثلاً اُس سے پہلے اُس کے اوپر اُس کے وطن کا حق ہے، پھر اُس کے  
 خاندان کا، اور پھر اُس کے ہم پیشوں کا۔ اسی طرح میگزیس نے پورے دو مقالے  
 اس باب میں لکھے ہیں کہ محض تصور و خیال میں نیکی کرتے رہنے تو قبیحہ عملاً اس کا  
 اظہار نہ ہو محض لاجمل ہے۔ اُس کے بعض فقرہ یہ ہیں :-

”انسان کو علم سے کیا حاصل، اگر وہ اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ نہیں پہنچاتا، طیب کو طب پڑھنے سے کیا فائدہ، اگر وہ دوسروں کا علاج نہیں کرتا، صنعت و حرفت کس کام کی، اگر صنایع مصنوعات نہیں بناتا،... ہر فلس ایک مشہور حکیم ہوا ہے، مگر کیوں؟ اس لیے کہ وہ اپنی حکمت کو اپنی ذات تک محدود نہیں رکھتا تھا، بلکہ اس سے تمام دنیا کو نفع پہنچاتا تھا۔... لیکن اگر وہ ساری دنیا سے الگ ہو کر کسی گوشے میں اپنے تئیں مقید رکھتا، تو آج ہرگز وہ اس عظمت و عزت کے ساتھ نہ یاد کیا جاتا۔ خود خدا کو دیکھو، جو تمام ممکن محاسن کا جامع ہے، کہ وہ کسی لمحہ بیکار نہیں ہوتا، ہر وقت عمل میں مشغول رہتا ہے۔ اگر وہ ایک گڑھی کے لیے بھی عمل سے غافل ہو جائے تو آسمان کی گردش، زمین کی قوت نامیہ، دریاؤں کا بہاؤ، موسموں کا تغیر و تبدل سب الگ الگ بند ہو جائے۔“

غرض یہ کہ جتنے حکماء گزرے تھے، سب کے نزدیک، فضیلت اخلاق کی مقدم شرط عملیت تھی، لیکن بشریت جدید نے اس کے بالکل برعکس اثر ڈالا۔ اس کا سارا زور مراقبہ و مکاشفہ پر تھا، اور اس کے لیے ترک تعلقات، زاویہ نشینی و عزت گزینی لازمی تھی۔ اس مسلک کا حاصل انگسار غورس کے ان الفاظ میں تھا کہ ”آفتاب و نجوم، اور واقعات فطرت کا مطالعہ کرو، اور ان میں تدبیر سے کام لو، کہ آیات الہی میں ہی تدبیر، صلی حکمت ہے“ سینٹ کے ایک رکن، اور گن ٹینس پر پلوٹیس کی اس تعلیم کا ایسا گہرا اثر پڑا کہ وہ اپنی ساری جاہلاد سے دست بردار ہو گیا، تمام فرائض منصبی سے استغناء دیدیا، اور ہر قسم کے مشاغل دنیوی سے علیحدہ ہو کر زاویہ نشین ہو گیا۔ اس پر پلوٹیس اُس سے اس درجہ خوش ہوا کہ اُسے

اپنا خاص متنازلی قرار دیا اور دوسروں کے سامنے اُسے بہ طور ایک حقیقی فلسفی کے  
نمونے کے پیش کرتا تھا۔

فیثاغورثی مسلک کے ان دونوں خصوصیات، یعنی عقل کی مندرجہ بالا اور عقلیت  
دنیوی سے بے تعلقی، کی جھلک یوں تو اس میں ابتدائی ہی سے نظر آتی تھی، لیکن  
تیسری و چوتھی صدی میں یہ زیادہ نمایاں ہو گئیں۔ تاہم پلوٹینس اب بھی ایک آزاد مشرب  
فلسفی تھا، جو یونانی روایات کو زندہ رکھے ہوئے تھا، اور جو اپنا نظام عقلی اصول پر  
قائم کیے ہوئے تھا، اور جو مذہبی ڈھنگوں کا کینٹر منکر تھا۔ لیکن اُس کے شاگرد  
پارفری نے مسیحیت کی مخالفت شروع کی، اور اسی ضد میں اشراقیت جدید کو ایک  
مذہب کے قالب میں تبدیل کرنے لگا۔ اس کی اس کوشش کو آئیمیلیس نے  
تکمیل تک پہنچا دیا جو نو مصری مذہب کا ایک پادری تھا، اُس نے سارے فلسفہ  
اخلاق کو مذہبی اجماع پرستیوں کا محکوم کر کے، عقل کو اعتقاد کی لونڈی بنا دیا۔ اس کے بعد  
جو لین کی یہ کوشش رہی، کہ فلسفہ کی آمیزش کے ساتھ بت پرستی کی پھر تجدید  
کرے۔ ان تمام مختلف تحریکات میں یہ شے بہ طور قدر مشترک کے رہی، کہ زود اعتقاد  
واجب پرستی کا مرض برابر بڑھتا گیا۔ جہاں کا وجود و زور و تسلط ہوتا گیا، اور یہ عقیدہ مسلک  
مٹنا چلا گیا، کہ مختلف دیوتا، مختلف صفات ربانی کے مظہر ہیں۔ اخلاقی حیثیت سے  
فلاطون کی تعلیمات اگرچہ راجح و شائع تھیں، تاہم ان پر خارجی اثرات غالب آ گئے تھے۔  
مثلاً ایک خود کشی کا مسئلہ تھا۔ اس کے عدم جواز پر فلاطون اور اشراقیین جدید دونوں متفق  
تھے، لیکن عدم جواز کے وجہ میں دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے۔ فلاطون  
اس کی صرف یہ وجہ قرار دیتا تھا، کہ خدا نے زندگی میں ہمارا جو منصب قرار دے دیا ہے،  
اُس سے ہٹنا آئین فرض شناسی کے منافی ہے، برخلاف اس کے اشراقیین جدید یہ  
بھی کہتے تھے، کہ خود کشی کرنے سے روح نجات سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ معاہدہ کا اعتقاد

جو فیثاغورس و فلاطون کے مسلکوں میں مشترک تھا، اب عام ہو گیا تھا۔ وطنی عظمت کا اثر روز بروز ماند پڑ جاتا تھا، اور اس کی جگہ عقیبی کا تصور لپٹا جاتا، خصوصاً مشرقی المذہب غلاموں کی تعداد کثیر، جو رو میوں کی زندگی پر ایک اثر عظیم رکھتی تھی، قدرتی طور پر اس عالم کا ذوق و شوق سے انتظار کرتی رہتی تھی، جو ان وہ آزاد ہو سکے گی۔ سیزر، لکریٹیس، و پلینی کے زمانے میں جو انکار و تشکیک کی عام ہوا چلی ہوئی تھی، وہ اب مدت ہوئی فنا ہو چکی تھی۔ مذہب و اخلاق مدغم ہو گئے تھے، اور اب معلمین اخلاق، تزکیہ اخلاق کا بہترین طریقہ، عبادات بتاتے تھے۔

باب ہذا کے موضوع پر مجھے جو کچھ لکھنا تھا، لکھ چکا۔ بہت پرست اخلاقیوں کے اصل اقتباسات دیکر اور اس زمانے کے عام رجحانات کو بیان کر کے یہ دکھایا جا چکا، کہ فلسفہ برومی کے عروج اور شیوع یہ سچیت کے درمیانی زمانے میں ان اخلاقیوں کی تحریکات کا رخ کس جانب تھا۔ میرا مقصد ان مصنفین کی، یا ان کے فلسفہ کی تاریخ لکھنا نہ تھا، بلکہ مقصود صرف یہ دکھانا تھا، کہ یہ حکم اور دور میں کس کس نکتے کو اہم قرار دیا یا اخلاقی سانچہ قرار دیتے تھے، اور پھر اس کی ابتدا و ماہیت کیا ہوتی تھی، چنانچہ میں سمجھتا ہوں کہ میں اس فرض کو ادا کر چکا۔ تاریخ محض سنہ و اہم واقعات کے مجموعہ کو نہیں کہتے، بلکہ وہ نام و حلت و معلول کی کٹیوں کے ایک سلسلہ کا جس میں ہر پھلے واقعہ کو پہلے سے فروط ہونا چاہیے۔ پس جب ہم کسی جماعت کو نہایت نیک کار یا نہایت بد کار پائیں، یا جب کوئی قوم ایک اخلاقی منزل سے دوسری میں قدم رکھنے لگے، تو ہمیں چاہیے، کہ اس کیفیت کے اسباب و موثرات کا سراغ لگائیں۔ چنانچہ رومن تاریخ کی تاریخ لکھنے کے نغمی یہ ہیں، کہ ہم اس کے تین دور قائم کر کے ہر دور کے خصوصیات الگ الگ کر کے گناہیں۔ یہ تین دور رومی تحریک کے

دور، یونانی تحریک کے دور اور مغربی تحریک کے دور سے علی الترتیب موسوم کیے جاسکتے ہیں۔

کیٹوسوسرو کے زمانے میں اخلاقی ساچھ کی نوعیت بالکل رومی انداز کی تھی گو اس کا فلسفیانہ پہلو، رواقیہ یونان سے ماخوذ تھا۔ اس میں رومی عظمت، قوت، شدت، و عملیت، اور وسیع المشرنی کی جامعیت تھی، رفتہ رفتہ یونانی عنصر کو جو دماغ کے یہاں انسانیت کے لطیف و نازک پہلوؤں کا محافظ تھا، غلبہ حاصل ہوتا گیا۔ اس کا سبب کچھ تو خود اسی کی تبلیغ و اشاعت، اور کچھ عہد انٹونائٹس کی طویل پختہ مدت ہوئی۔ اور پھر دولت و ثروت کی فراوانی نے ملک میں تعیش کی جو توجہ پیدا ہوئی تھی، نیز دار الحکومت روم کی مرکزیت کے باعث اُس میں یونانیوں کی جو جماعت کثیر آگئی تھی، وہ بھی اس میں معین ہوئی۔ ان سب پر مستزاد یہ ہوا، کہ اپنیٹس و سوسرو اخوت انسانی کا جو سبق دیا تھا، اُس کا مفہوم اب لوگوں کی سمجھ میں آنے لگا تھا، اور اب جا کر اُس پر عمل درآمد شروع ہوا تھا۔ اس تغیر کا سب سے بڑا منظر یہ تھا، کہ اخلاقیہ میں فلاطونیا زور و شور سے رواقیہ کی جذبات کشی کی تردید کرتے تھے، اور رواقیت کی سختیوں کو ہلکا کرتے تھے۔ سینیکا کی تھویر و روم میں گور و اقیات کی سختیاں بہت نمایاں ہیں، تاہم درمیان درمیان فیاضی و ہمدردی کے اقوال بھی کثرت سے آتے جاتے ہیں، ڈیباں کریزوسٹم کے صفحات میں بھی فیاضی و ہمدردی کی تعلیم موجود ہے، اور خودی و بیدردی کے عناصر بھی بہت کم ہیں۔ اپنیٹس کے یہاں بے شبہ رواقیت کی پوری سختی پائی جاتی ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ اُس کے یہاں جذبہ نہایت اور نہایت وسیع ہمدردیوں کی تعلیم بھی موجود ہے۔ مارکس اریلیس کے ارشادات میں جذبات کا غلبہ صاف نظر آنے لگتا ہے، اور ساری کو ایثار پر صاف فضیلت حاصل ہونے لگتی ہے۔ اسی زمانے سے خیال و تصور کی پاکیزگی اور

جذبہ تقدس پر خاص زور دیا جانے لگتا ہے۔

یہ دوسرا دور، رومی و یونانی تحریکات کا جامع تھا۔ اب بے غرضانہ عملی اور یونانی موشگافیوں سے معری روایت، ایسے لوگوں کا مذہب تھی، جو ایک طرف تو تمام دنیا کے حکمران دسوار، جوش و طینت سے لبریز اور فرض پر جان دینے والے تھے، مگر جن میں دوسری طرف روحانیت، لطافت و لینت بھی آگئی تھی۔ پہلے روایت ایک کرخت اور ٹھوس شے تھی، مگر اب اس میں اجزاء لطیفہ کی بھی آمیزش ہو گئی تھی، مگر عین اس زمانے میں، جبکہ روایت اپنے حسن و جمال، عظمت و قوت کے اوج کمال پر تھی، ایک نئی تحریک پیدا ہوئی، جس کے باعث فلسفہ ناقدری و کس مہر سی میں چل گیا، اور اس ڈراما کا آخری ایکٹ ہونے لگا۔

یہاں سے تیسرا دور شروع ہوا۔ اس میں بھی مثل او دار سابقہ کے کوئی نئی و غیر معمولی بات نہیں ہوئی، بلکہ جو کچھ ہوا، واقعات کی عام و تدریجی رفتار سے ہوا۔ اب ایک طرف تو عرصہ دراز کی مستبدانہ حکومت نے روایت کی پیدا کردہ عظمت و وطنیت کا خاتمہ کر دیا تھا، دوسری طرف یونانی موشگافیوں کے داخلہ اور خطیبوں کے اثر و حاکم کثیر نے فلسفہ کو ایک بادیچہ اطفال بنا دیا تھا۔ اور تیسری طرف جذبات پروری نے مرکز اخلاق کو اپنی جگہ سے ہٹا کر بجائے انضباط اعمال کے، جذبات کے نشوونما پر داخت کو لوگوں کی توجہ کا اصل مرکز بنا دیا تھا۔ ان سب اسباب کامل ملا کر یہ نتیجہ ہوا کہ رومہ کے بجائے اسکندریہ مرکز اخلاق قرار پایا، قدیم تشکیک و عقل پرستی کا چراغ گل ہو گیا، رومی تحریک کا خاتمہ ہو گیا، اور مصری دیوالا نے یونانی اشراقیت سے ساز کر کے تمام قلوب پر قبضہ جمالیا، چنانچہ اب لوگ بجائے فلسفہ و منطق و عقل و دلیل کے مراقبہ و مشاہدہ، کشف و کرامت کے قائل ہو گئے، اور وہم پرستیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آنے لگا۔

یہ جان اثرات کی مختصر تاریخ جو باری باری ایک ایسی جماعت پر حاصل ہوتے رہے جو صد ہا سال سے استبداد غلامی، سفاکانہ تفریحات، و انواع و اقسام کی براخلاقیت کا شکار ہو رہی تھی۔ اس کی مصلح نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اصلاح کرنا چاہی مثلاً روایت نے یہ کیا، کہ حق و باطل، گناہ و ثواب کے امتیازات نہایت واضح طور پر بتا دیے، عام اخوت انسانی کی تعلیم دی، وطنیت کا جوش پیدا کیا، اور ایک عالی ظرفانہ قانون و ادب کی بنا ڈالی۔ اشراقیت قدیم نے اپنے عہد میں یہ کیا، کہ روایت کی افراط و تفریط میں اعتدال پیدا کیا اور جانبازی و سرفروشی کے پہلو پہلو روزانہ زندگی میں تپاک، بلنساری، و خوش خلقی کی بھی تعلیم دی۔ آخر میں جب اشراقیت جدید و فیتا غورثیت کا دور دورہ ہوا، تو اس نے یہ کیا، کہ مذہبیت کے قالب مردہ میں از سر نوری روح بھونکی، استجابت دعا و خضوع و خشوع کی تعلیم دی، پاکیزگی خیال و انکسار کی طرت لوگوں کو متوجہ کیا، اور یہ بتایا کہ مکارم اخلاق کا مرکز و مرجع نفس انسانی نہیں، بلکہ ذات باری ہے۔

لیکن اب ان تمام صلاحات کے خاتمے کی ساعت آچکی تھی۔ اب وہ آفتاب طلوع ہونے والا تھا، جو عرصے سے زیر سحاب تھا۔ اپنے اصول اخلاق کے حسن و لطافت، اپنے زبردست تدبیر لفظی و دینی طاقیت سے کام لینے کی قابلیت، اور اپنے تبیین میں جو منتظم عقل و تدبیر کی صلاحیت اس نے پیدا کر دی تھی، ان مختلف اسباب کی بنا پر سیاحت چند ہی روز میں تمام مذاہب پر غالب آگئی، اور صدیوں تک دنیا سے اخلاق کی حاکم و حیدر رہی۔ ردائی عقیدہ اخوت انسانی، یونانی تعلیم انحسار و خوش خلقی، اور مصری جذبہ تقدس و مذہبیت، ان تمام چیزوں کی جامعیت نے مسیحیت میں اثر و اقتدار پیدا کر دیا، جس کے لگ بھگ بھی اُس کا کوئی پیش رو فلسفہ نہیں ہو سکتا۔ اب



ہم باب آئندہ میں یہ دکھانا چاہتے ہیں، کہ روم میں اس مذہب کی اشاعت  
 کے کیا کیا اخلاقی اسباب ہوئے؟ اس نے کیا معیار اخلاق پیش کیا؟ اقوام  
 کی سیرت کو اس نے اپنے سے کہاں تک اور کیوں متاثر کیا، اور پھر خود اس میں  
 کیا کیا مفاسد پیدا ہوتے گئے؟۔

# باب سوم

رومہ کا قبول مسیحیت

## فصل (۱)

انسانی معلومات کی تاریخ میں شاید اس سے زیادہ حیرت انگیز کوئی واقعہ نہیں  
 کہ قسطنطنیہ کی تخت نشینی سے پیشتر بہت پرست مصنفین مسیحیت کی اہمیت اور  
 اس کے اثرات کی طرف سے کامل بے اعتنائی برتتے رہے۔ اس زمانے کے  
 سارے ذخیرہ ادب میں مسیحیت سے متعلق کل دس بارہ اشعار ملتے ہیں، اور اگر  
 انھیں کے بھروسے پر کوئی کام کرنا چاہے، تو مسیحیت کے قرون اولیٰ کی تاریخ  
 لکھنا بالکل ناممکن ہوگا۔ پلوٹارک، پلینی اول، سینکا تو اس باب میں سب سے  
 خاموش ہیں، ان کے یہاں مسیحیت کا کبھی نام تک نہیں آتا۔ ایکٹیٹس و مارکس  
 ضمناً اس کا ذکر کرتے ہیں، مگر صرف اس لیے کہ تحقیر سے اس کا نام لیتے ہوئے گرجا  
 ایکٹیٹس، نیروس کے مظالم کے ضمن میں لکھتا ہے کہ منظوم (مسیحی) مذہب ایک نفرت انگیز  
 تھا، اور یہودیوں میں بھی بعینہ اسی لقب سے یاد کرتے ہوئے آنا اور بڑھا دیتا ہے، کہ  
 نیروس کا یہ عمل اگر کارثواب نہ تھا، تو کسی طرح مذہب بھی نہ تھا۔ سب سے زیادہ تفصیل جس  
 میں ملتی ہے، وہ پلینی ثانی کا ایک مشہور خط ہے۔ لوسین کے صفحات سے اس کا پتہ  
 چلتا ہے، کہ مسیحی فیاضی کے کیا حدود تھے، نیز یہ کہ اُس زمانے کے مذہبی بائبل سچوں کو

کس نظر سے دیکھتے تھے۔ بس یہ چند اشائے، اور وہ ضمنی تذکرے جو سپیڈرین کی  
اوزگٹ شینی سے عروج مسیحیت تک کے سلاطین کی سوانح عمر لوین میں پائے جاتے  
ہیں، تمام تر وہ معلومات ہیں، جو بت پرست مصنفین کی، وساطت سے ہم تک  
پہنچے ہیں۔

ان لوگوں کے سکوت کی اصل وجہ ان کا تعصب یا تنگ خیالی نہیں، اور نہ  
یہ ہے کہ یہ لوگ تاریخ کو صرف سلاطین و امراء کی داستانوں تک محدود دیکھتے تھے۔ کیونکہ  
واقعہ یہ ہے کہ ان کے ذہن میں تاریخ کا نہایت صحیح مفہوم تھا، یہ اس حقیقت سے نا آشنا  
ہرگز نہ تھے، کہ تاریخ نام جو عہد بہ عہد کے اخلاقی تغیرات و انقلابات کے سراغ رکھنے  
کا، اور گویہ ظاہر ہے کہ آج کل کی اسی اُس زمانے میں ترقی نہ تھی، تاہم یہ لوگ اس تعریف  
کو عملاً تاریخ نگاری کے وقت بھی ملحوظ رکھتے تھے۔ چنانچہ روم کے تعیش آس پر  
انخطاط کی تصویر کا انھوں نے جس احتیاط سے ایک ایک خط و خال محفوظ رکھا  
ہو، وہ درحقیقت قابل صد مدح و ستائش ہے۔

ایسی حالت میں یہ امر یقیناً حیرت انگیز ہے کہ مسیحیت کے نشوونما کی جانب  
سے کیوں اتنی بے اعتنائی برتی گئی۔ فلاسفہ و مورخین کی ایک بلند پایہ جماعت  
کی جماعت سامنے موجود ہو، اُس کی آنکھوں کے آگے دنیا کی سب سے زیادہ  
عظیم الشان اخلاقی تحریک کا نشوونما رہا ہو، اور وہ متصل تین صدیوں تک اس کی  
طرف سے اپنی آنکھیں بند کیے رہے۔ یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں، اور اس پر  
ہمیں جتنا چننا چننا ہو، کم ہے۔ لیکن اس کا اصل باعث مذہب اور اخلاق کے حدود  
کا وہ اختلاف ہے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، آج کل اگر کوئی شخص دنیا  
کے اخلاق مستقبل، نڈازہ لگانا چاہتا ہے، تو وہ یقیناً سب سے پہلے مذہبی نظریات  
کے اثرات پر توجہ کرتا ہے۔ لیکن عہدِ رواقیہ میں مذہب و اخلاق کے حدود بالکل علیحدہ

اور دونوں میں کوئی شے مشترک نہ تھی۔ مذہب کی اصل اہمیت فلسفہ کو حاصل تھی فلسفہ ہی کردار انسانی کا رہبر تھا، فلسفہ ہی غوامض الہیات کا حلال تھا، اور فلسفہ ہی قلب میں تعبد و خشوع کی کیفیت پیدا کرتا تھا۔ عرض یہ کہ فلسفہ سے قطع نظر کر کے مذہب کے کوئی معنی نہ تھے، بلکہ مذاہب و شرائع مروجہ کو تحقیر کے ساتھ توہمات و خرافات کا لقب دیا جاتا تھا۔ ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ یہود کا مذہب اور بھی حقیر سمجھا جاتا تھا کیونکہ یہود اپنی عملی زندگی میں سب سے زیادہ شریر سب سے زیادہ ذلیل اور سب سے زیادہ ان میل تھے۔ اور ایک بڑی لطف بات یہ ہے کہ اہل رومی مسیحیت کو یہودیت ہی کی ایک شاخ سمجھتے تھے۔ یہ دعویٰ آج کل کسی کے سامنے کیا جائے تو اُسے بے اختیار ہنسی آجائے، لیکن مسیحیت کے بارے میں رومیوں کے معلومات اس قدر غلط ناقص اور دراز حقیقت تھے، کہ ان کے بہتر سے بہتر مورخین (مثلاً ٹیکلیس)، اس دعویٰ کو بکمال سنجیدگی اپنی تحریروں میں جگہ دیتے تھے۔

میں اگرچہ اس تصنیف میں مذہبی مباحث سے بالکل الگ رہنا چاہتا ہوں اور مسیحیت پر صرف اُس کے ایک معلم اخلاق ہونے کی حیثیت سے نظر کرنا چاہتا ہوں، تاہم بغیر اس کے بتائے تو چارہ نہیں کہ مسیحیت کی کن کن اخلاقی اسباب سے ترویج ہوئی، اور معاصر فلسفہ سے اُس کے تعلقات کس نوعیت کے تھے، اب یہاں سے اختلاف رائے شروع ہوتا ہے۔ ایک گروہ نے واقعہ متاخرین اور قدما مسیحین کے عقاید و تعلیمات میں مماثلت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالا ہے، کہ مسیحیت کو ابتدا ہی میں فلسفہ پر خاص اقدار و اثر حاصل ہو گیا تھا، اور رومیہ کے مشابہتیں اہلین اخلاق مسیحیت ہی کے خوشہ چین تھے۔ دوسری جماعت اس طرف گئی ہے، کہ مسیحی علمائے بیانات اناجیل کے ایسے زبردست شواہد پیش کیے، کہ منکرین کو مجال باقی نہ رہی۔ ایک اور فریق اشاعت مسیحیت کو تمام تر تائید ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حالات

و اسباب ہر طرح پر قبولِ سیحیت کے مخالفت وغیر مساعد تھے، اور اُسے جو کچھ کامیابی حاصل ہوئی، وہ یکسر اُس کے مشاغل میں لگے ہوئے کے سبب سے تھی۔

ان نظریات میں سے نظریہ اول کی بابت مجھے کچھ زیادہ کہنا نہیں باب گذشتہ میں جو کچھ لکھا ہوں، اس کی تردید کے لیے کافی ہے۔ جب یہ مسلم ہو، کہ وہ وہاں کے اکابر اہل تہذیب نے سیحیت کا یا تو کبھی نام ہی نہیں لیا، یا اگر کبھی نام لیا تو صرف تحقیر کی غرض سے، جب یہ مسلم ہو، کہ اہل و مدینے سوا تمام غیر مذاہب کو سخت بدنامی بلکہ جھارت سے دیکھتے تھے اور جب یہ مسلم ہو، کہ ہمارے پاس رومیوں کے سیحیت سے متاثر ہونے کا قطعی ثبوت ذرا برابر بھی نہیں موجود ہے، تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی کیا وقعت رہ جاتی ہے؟ اس نظریہ کی بنیاد و حقیقت، اس قیاس پر ہے، کہ چونکہ یہ تین چیزیں مسیحیوں اور رومیوں میں مشترک ہیں، اس لیے ضرور ہے، کہ رومیوں نے انھیں مسیحیوں سے اخذ کیا ہو، وہ تین چیزیں یہ ہیں:۔ محاسبہ نفس، اخوت عامہ، اور عملی زندگی میں رحم و رافت۔ لیکن گزشتہ صفحات میں ہم یہ دکھا چکے ہیں، کہ ان تینوں چیزوں کے اخذ بھی لاکھوں سالوں سے مطلقاً نہ تھے۔ محاسبہ نفس کی تعلیم تو صریحاً فیثاغورث کے اصول کا جزو تھی جو شیوع مسیحیت سے مدتوں قبل فیثاغورث کے عام عقائد کی اشاعت کے پہلو پہ پہلو رومیوں میں رائج ہوتی گئی۔ اسی طرح اخوت عامہ کا خیال صاف ان حالات کا نتیجہ تھا، کہ سیاسی و اجتماعی تفرقات کے باعث تمام دنیا نے تمدن سمٹ کر رومی سلطنت میں بھاگ گئی تھی، جس کی بنا پر مختلف اقوام و طبقات میں میل جول کا بڑھ جانا، اور طبقہ دار و فرفورہ و اراستیا کا مٹ جانا، اگر دیکھا جائے۔ چنانچہ رومیوں کا دونوں اس باب میں یکساں قوت کے قیاس اپنا اظہار خیال کرتے ہیں۔ اس پر وحدت وجود کا اعتقاد، جو تمام ہستیوں کو ذات باری کا جزو اور اسی سے منبجھا ہے، اس خیال کا اور مدین ہوا۔ رہی وہ رافت، انسانی تہذیب جس کی جھلک ہمیں متاخرین رواقیہ میں نظر آتی ہے، سو اُس کا اخذ یونانی اثر کا غلبہ ہے۔

اس اثر کی بنا، روسن شہنشاہی کے قیام کے ساتھ ہی بڑھنے لگی تھی، ہیڈلین کے زمانے میں اس تحریک کو اور تقویت پہنچی، اور پھر تھان زائیدہ تعیش سے طبع میں جو نفاست و لطافت پیدا ہو گئی تھی، اُس نے سونے پر سہاگے کا کام پایا۔ با اینہم نظری و عملی دونوں حیثیتوں سے شاگرد (رومی) استاد (یونانیوں) سے کبھی بڑھے، مگر اس لحاظ سے کہ یونان میں انانیت کا تخیل ایک خاص حلقے کے واسطے محدود تھا، بہ ظان اُس کے روم میں یہ کس فرقے یا کسی طبقے کے لیے محدود و مخصوص تھا۔ میرے علم میں اب تک جو کسی حد تک معقول استشہاد کیا جاسکا ہے، وہ سنیہا کی ایک استثنائی مثال ہے۔ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے کہ یہ سنیہا عہد نامہ جدید سے خاص طور پر متاثر تھا اور قرون وسطیٰ کے مصنفین کا یہ عام خیال تھا کہ یہ مذہب نیا ہی تھی، جس کے ثبوت میں اس کی اورینٹ پال کی مراسلت پیش کی جاتی تھی، مگر اس مراسلت سے متعلق جس پر تین صدیوں تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اب یہ امر باریہ تحقیق کو پہنچ گیا ہے کہ وہ قطعاً جعلی ہے۔ اس کے ضمن میں اور بہت سے فرعی مباحث چھڑ گئے تھے، جن سے قرض کرنا سخن فیہ سے انکس چار پڑتا ہے۔ تاہم ان سے یہ قطعی ثابت ہوتا ہے کہ مسیحی طرز تحریر اور سنیہا کی طرز تحریر کی جس باہمی مماثلت پر اس قدر زور دیا جاتا ہے، وہ بجا سے خود ایک فرضی و توہمی شے ہے، اور جو ٹھوڑی بہت توہمی مماثلت ہے، اُس کا مدار صرف لٹے پر ہے، کہ بعض انجیلی فقرے اُڑتے پڑتے سنیہا کے کالون تک پہنچ گئے ہوں گے۔ اس سے زیادہ کا جو شخص مدعی ہے، وہ مسیحیت و واقعیت کے سبب و ایات و اصول و دلیل تک سے ناواقف ہے۔ اُسے اس کی بھی خبر نہیں، کہ ان دونوں نے جو اخلاقی تخیل پیش کیے ہیں، اُس کے لحاظ سے یرون ایک دوسرے کی بالکل ضد ہیں۔ مسیحیت کے اصول لین کیا ہیں، انکسار و فروتنی، انابت الی اللہ، عظمت و اجلال الہی، انسان کی ضعیف البینائی، پسیارگی

اور آخرت کی جزا و سزا پر اعتقاد و کمال۔ اس کے مقابلے میں سلیکاکے اخلاقیات کے عنوانات جلی کیا ہیں؟ انسانی عظمت و رفعت، عالم عقیبی کی طرف سے بے عننائی، عیب و معبود دونوں کی تحسین و تفریق سے بے پروائی، اور خالق و مخلوق کے درمیان عدم تفریق اور مروجہ امتیازات کی معدومیت۔ پھر یہود کے اے میں، کہ مسیحی انہیں کی ایک شاخ سمجھے جاتے تھے، جاتے ہو کہ اس کا کیا خیال تھا؟ یہ کہ وہ ایک ملعون جماعت ہے۔ ظاہر ہے کہ ان عقاید و خیالات کے شخص کو مسیحیت سے متاثر کرنا کہاں تک جائز ہو سکتا ہے؟ ہاں البتہ رواقیہ کی جماعت میں ایک شخص، اور صرف ایک شخص، ایسا ہوا ہے، جو اپنی جماعت کے عام خصوصیات غرور و پندار سے آزاد ہوا ہے، اور جو اپنے ذاتی علم، فروتنی، وانکساری بنا پر سچی اخلاق سے لگا کھا سکتا ہے، لیکن اسے کیا کیجیے گا، کہ خود اس کے (یعنی ان کے) دامن عمل پر سچوں کو قبول مسیحیت پر سخت مواخذہ کرنے کے دہتے نظر آتے ہیں، اور اس کے مقالات میں تفریح کے ساتھ مسیحی شہداء پر اظہار حقارت و نفرت ملتا ہے۔

## فصل (۲)

### متاخرین اخلاقیین و مہ پر مسیحیت کا اثر

شروع شروع میں مسیحی علما میں خود بہا ہم اس بارے میں سخت اختلاف رہا ہے، کہ ان کے اور ریت پرست فلاسفہ کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ سقراط کے تالی کو واجباً بتاتا تھا، اُس کے نام کے ساتھ تمسخر کرتا تھا، اُس کی تعلیمات کو شیطانی اثر کا نتیجہ قرار دیتا تھا، حکما روم کو جماعت ملاحظہ کے

القب سے یاد کرتا تھا، اور ان کا ذکر سخت سب و تم کے ساتھ کرتا۔ دوسرا فریق، اس کے  
 مقابلے میں بت پرست حکما کے فلسفہ و ریسچ کی تعلیمات میں مماثلت دکھانے کی  
 کوشش کرتا رہتا۔ اس جماعت کے اکثر ارکان چونکہ بچپن سے فلسفہ افلاطون کے  
 خوگر ہوتے تھے، اس لیے انھیں قدرۃً اپنے مفقعات مذہب، تعلیمات فلسفہ کے  
 درمیان مماثلت و مشابہت کے نظارے سے کمال مسرت حاصل ہوتی۔ اور بعض  
 دفعہ ان کی یہ کوشش مطابقت جائز حدود سے متجاوز ہو کر مستحکم فیض ہو جاتی۔ یہی  
 علما برہن جیٹن بائیس سب سے پہلا شخص ہوا ہے، جس کی تحریروں میں فلسفیانہ نشان  
 پائی جاتی ہے۔ یہ تمام اس خیال کا ہوا ہے، اور اپنی اس کوشش میں اس نے  
 عجیب عجیب دور از کار باتیں بیان کی ہیں۔ اس کا جانشین کلیمنٹ اسکندروی  
 نہایت وسیع انتظار بے تعصب شخص تھا، تاہم اس کی عقل پر عجیب پرے پرے  
 ہوئے تھے۔ کتنا ہے کہ قدامت کے ذرائع معلومات دو تھے۔ ایک یہ کہ فرشتہ جوزین  
 پر اگر حسین عورتوں کے عشق میں مبتلا ہو جاتے تھے، وہ اپنی مشورتوں کی نظر میں  
 اپنی عورت بڑھانے کے لیے علوم آسمانی، یعنی فلسفہ و آہیات کے مسائل انھیں  
 بتا دیا کرتے تھے۔ شدہ شدہ یہ باتیں لوگوں میں پھیلتی، اور حکما و انھیں کے مجموعہ کو  
 فلسفہ کہتے لگتے۔ مگر چونکہ ان فرشتوں کے معلومات بجائے خود نامکمل ہوتے، اس لیے  
 ان حکما کا فلسفہ بھی ناقص رہ جاتا۔ ایک ذریعہ تو یہ تھا، اور دوسرا اخذ تو ریت تھا۔  
 فلاطون کا فلسفہ ہونے کی شاعری، ڈیماستھیز کی بلاغت، بلٹیڈس کی جنگ عجمی،  
 سب کچھ اسی سے ماخوذ تھا، بلکہ فلاطون نے براہ راست ایک سرسبز سرسبز تعلیمات  
 سے استفادہ کیا تھا، اور فیثاغورث تو ایک مخزن یہودی تھا۔  
 یہ ایک نمونہ تھا اس طرز مناظرہ کا، جس سے سچے سچے منہ مخالفوں کو  
 ساکت کرنا چاہتے تھے۔ اس سے ناظرین کو اس کا اندازہ ہوا ہوگا، کہ ہمارے



پیشرو، مخالفانہ اعتراض کی قوت کو ذرہ بھر بھی تسلیم کرنے کے مقابلے میں بیہ بنیا  
 قصہ کس آسانی سے گڑھ لیتے تھے۔ مثلاً جب یہ پستون کی طرف سے یہ عزت  
 پیش ہوتا کہ بائبل انسانی کلام معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے بہت سے قصے  
 وہی ہیں، جو ہمارے یہاں پیشتر سے مشہور تھے، تو اس کے جواب میں  
 یہ سچی علماء یہ کہتے، کہ کلام ربانی کے اثر کو زائل کرنے کے لیے شیاطین پیشتر سے  
 جا کر آسمان سے ان قصوں کو اڑا لائے ہیں، اور انھیں دنیا میں مشہور کر رکھا ہے  
 یا کبھی کبھی اس سے بڑھ کر سچی علماء غضب ڈھاتے، کہ قدیم بت پرست مصنفین  
 کے نام سے خود جعلی تصانیف کر کے ان کی طرف منسوب کر دیتے۔ لیکن یہ لحاظ  
 رکھنا چاہیے، کہ بائبل میں یہ ساری کوشش نہایت قدیم حکماء سے متعلق کی جاتی تھی  
 معاصر حکماء اور وہم سے اسے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ تو اکثر کہا جاتا تھا، کہ مسلاطون  
 و فیثاغورث کی تعلیمات اور مسیحیت کے درمیان کوئی نہ کوئی خاص تعلق ہے، لیکن  
 اس کا کوئی بھی دعویٰ نہ تھا کہ سید کا، اگر کس آریلیس ایپسٹینس مسیحیت کے  
 خوشہ چین ہونے ہیں۔

## فصل (۳)

### معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت

غرض یہ دعویٰ تو تیراہل ہے، کہ عروج رواقیت کے زمانے میں مسیحیت  
 سے گروہ حکما و متاثر ہوئے، اور اس پر مزید گفتگو کرنا تحصیل حاصل ہے۔ البتہ اب  
 ہمیں اس کی تحقیق کرنا ہے، کہ اہل رومہ سچی معجزات سے کہاں تک متاثر  
 ہوئے، لیکن اس بحث میں پڑنے سے قبل، یہ مسئلہ طر ہو جاتا ہے، کہ خود معجزاتی ہونے

کیا ہے۔ اور اس پر یقین کرنے کے لیے کیا اصول و شرائط ہیں؟  
 آج کل ہم اپنے گرد و پیش یہ پاتے ہیں کہ بجز وہ من کہتھو ملک کی ایک  
 محدود جماعت کے تقریباً ہر تعلیم یافتہ شخص وقوع معجزات کا منکر ہو۔ عام  
 حالت اس وقت یہ ہے کہ ہر شخص خواہ وہ کسی خاص معجزہ کا قائل ہو لیکن عموماً  
 خرق عادت کی روایات کو جو مستند سے مستند قدیم مورخین میں پائی جاتی ہیں  
 قطعاً غلط سمجھتا ہے، حالانکہ اگر وہی راوی کوئی معمول بہ واقعہ بیان کرتے  
 ہیں، تو اسے بلا تامل تسلیم کر لیتا ہے۔ اس انکار کی یہ وجہ تو ہونہیں سکتی کہ یہ  
 بیانات عقلاً محال ہوتے ہیں، کیونکہ معجزات فرعونہ کی ایک بڑی تعداد یقیناً ایسی  
 موجود ہے جن میں کسی قسم کا استحالہ منطقی عدم امکان نہیں۔ مثلاً اس قسم  
 کی روحانی تخریب و تہمتوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں کیا استحالہ لازم آتا ہے؟  
 جو انسان سے بدرجہا اید عقل و قوت رکھتی ہیں، اور اس بڑھی ہوئی عقل  
 و قوت کی بنا پر ایسے ایسے افعال کرتی رہتی ہیں جو ہمارے لیے ویسے ہی  
 حیرت انگیز ہوتے ہیں جیسی ہماری ایجادیں ایل، تار و غیرہ کی، افریقہ کے  
 وحشیوں کے لیے ہوتی ہیں۔ اور نہ پھر اس انکار کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ ان کے  
 راوی ضعیف ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم بہت سے معجزات کے نام لے سکتے  
 ہیں۔ جن کے وقوع کے راوی ویسے ہی ثقہ اور اتنے ہی کثیر العدد ہوتے  
 ہیں۔ جتنے مستند سے مستند تاریخی واقعات کے۔ صدہا معمول بہ تاریخی بیانات  
 کو ہم محض معمولی سبے کے ایک آدمی مورخ کے اعتماد پر تسلیم کر لیتے تھے، لیکن  
 جب مستند سامستند رومی مورخ پورے وثوق کے ساتھ بھی کسی خرق عادت  
 کا ذکر کرتا ہے، تو ہم بلا تامل اس کی قطعی تغلیط و تکذیب پر اہستہ آوازہ پاتے  
 ہیں، اور گویا زبان حال سے صاف صاف کہتے ہیں کہ معجزات کا وقوع

ممکن ہی نہیں۔

پس اگر میرا خیال صحیح ہے تو آج کل کے تعلیم یافتہ نفوس میں معجزات سے متعلق شک و تذبذب نہیں، بلکہ قطعی و بلا دلیل انکار پایا جاتا ہے۔ یہ صورت حال حیرت انگیز ہے، نہ صرف اس لیے کہ اس عام انکار کے پہلو پر پہلو چند مخصوص معجزات کو بھی تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اس لیے بھی کہ یہ انکار کسی برہان و استدلال کا نتیجہ نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امتداد زمانے کے اثر سے معجزات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ گیا ہے۔

ذہن میں کیفیت کس طریق سے پیدا ہوئی ہے اسے سمجھانے کے لیے ہم ایک صاف اور کھلی ہوئی مثال دیتے ہیں۔ یہ مثال بریوں کے وجود کی ہے۔ آج کسی تعلیم یافتہ شخص کی بابت یہ کہہ دیجئے کہ وہ بریوں کے وجود کا قائل ہے، تو وہ اسے اپنی انتہائی توہین سمجھے گا۔ لیکن اگر انھیں حضرت سے انکار کی دلیل پوچھیں تو انھیں شکل پڑ جائے گی۔ ہم کہتے ہیں کہ ان کے ماننے سے آخر کا استحالہ لازم آتا ہے؟ کن محالات عقلی کا سامنا کرنا ہوتا ہے؟ کون سے قوانین منطق کی خلاف ورزی ہوتی ہے؟ پری نام ہی ایک لطیف ہستی کا، جو پرندوں کی طرح ہوا میں اُڑتی ہے، انسان کی طرح عقل و شعور رکھتی ہے، ناپچھنے کا سودا رکھتی ہے، اور شاید نباتات کے خواص سے خاص طور پر واقف ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک تو ایسے وجود کے امکان میں کوئی بھی منطقی تناقض و استحالہ لازم نہیں آتا۔ روایۃً دیکھئے تو اس سے زیادہ مضبوط شہادت کس کے وجود کی ہو سکتی ہے؟ صدیوں تک لوگ ان کے وجود پر ایمان کامل رکھتے رہے۔ اب بھی کوئی ملک و صوبہ کیا معنی، کوئی گائے و قریہ بھی، شکل سے ایسا نکلے گا، جہاں بریوں کے نطائے کے، چند یا سماعی شاہد نہ موجود ہوں۔ یہ تمام شواہد جو قطعاً توجیح کے لیے

کافی نہ ہوں، تاہم ان سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے، کہ پر یون کا وجود کوئی ایسا مسئلہ نہیں، جسے سرسری طور پر، یا ہنسی میں اڑا دیا جائے، بلکہ اس قابل ضرورت ہے کہ انسان اس پر غور سے کام لے۔

لیکن عملاً ایسا کبھی نہیں ہوتا۔ عملاً یہ ہوتا ہے، کہ جاہل و غیر تعلیم یافتہ آبادیوں میں رات دن پر یون کے تذکرہ رہتے ہیں، لیکن چون چون تعلیم پھیلتی جاتی ہے، یہ عقیدہ لوگوں کے دلوں سے از خود محو ہوتا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ پر یون کے قصہ، ایک خاص سطح تخیل کے پیداوار ہوتے ہیں، اور چون چون انسان اُس سطح سے اوپر ہوتا جاتا ہے، یہ عقیدہ از خود پیچھے چھوٹتا جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ وحشی جب اپنے چاروں طرف نظر کرتا ہے، اور نظام کائنات کے بابت کوئی رائے قائم کرنے لگتا ہے، تو وہ تین عظیم الشان غلطیوں کا تسکا رہتا ہے، جو آگے چل کر اُس کی تمام رائیوں کو فاسد رکھتی ہیں۔ اس کی تین اصولی غلط فہمیاں یہ ہوتی ہیں:- (۱) زمین مرکز کائنات ہے، اور جملہ موجودات اہل ارض کے لیے آفرینش

کی گئی ہے۔ (۲) روئے زمین کا ہر اہم تغیر و تبدل، خصوصاً واقعہ موت، کسی نہ کسی تاریخی واقعہ سے وابستہ ہے۔ (۳) ہر اہم واقعہ کسی ذی ادراک دار اور روح پامادہ کا

اشارہ سے انجام پاتا ہے۔ پھر ان تین غلط اصولوں کے گرد، افسانوں کا ایک میلہ لگ جاتا ہے۔ وحشی کے قریب اگر کوئی پتھر آکر گرتا ہے، تو وہ یقین کر لیتا ہے، کہ کسی شخص نے اسے پھینکا ہے۔ تارہ ٹوٹتا ہے، تو اُس کے خیال میں یقیناً یہ کسی آسمان نشین

ہستی کی حرکت ہوتی ہے، غرض یہ کہ وہ اسی طرح ہر غیر معمولی واقعہ، شہاب ثاقب، طوفانِ دبا، وغیرہ کو براہ راست و علیحدہ علیحدہ کسی قوتِ ارادی کا معلول سمجھتا ہے۔ گویا اُس کے نزدیک نظام کائنات، کسی ایک خاص آئین و ضابطے کے ماتحت نہیں، بلکہ ہر فعل کا صدور علیحدہ علیحدہ کسی ذی ایما پُر قوت ہستی کے ارادے سے ہوتا ہے۔

اس بنا پر معجزات کا وقوع نہ کسی عادت کا خارق ہے، اور نہ حیرت انگیز۔  
 ان اہم عقلی خصوصیات کی تائید میں چند اور ضمنی مہدیات بھی پیدا ہو جاتے ہیں  
 مثلاً ایک بات یہی ہے کہ بچان چیزوں کو جاندار سمجھا جائے لگتا ہے۔ شاعری و خطابت  
 کا ذکر نہیں، جہاں اس شے کا استعمال، بطور ایک صنعت کے قصد کیا جاتا ہے۔ بلکہ  
 جن مسائل میں ہم سنجیدگی سے رائے قائم کرتے ہیں، ان میں بھی ہمارے نفس کی  
 خصوصیت ہم کو ملارا وہ متاثر کرتی رہتی ہے۔ جاہلون و وحشیوں سے ذرا دیر  
 کے لیے قطع نظر کر کے آپ خود اپنی حالت کا امتحان لیجیے، کہ آپ ایک تعلیم یافتہ  
 و شائستہ فرد، اور ایک تمدن جماعت کے رکن ہیں۔ آپ اٹھ کر چلتے ہیں، اور  
 اتفاقاً دروازہ میں آپ کے زور سے ٹھوکر لگتی ہے۔ غور کر کے بتائیے، کہ عین سہولت  
 آپ میں کون جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ کیا صرف چوٹ کے درد و تکلیف کا؟ نہیں، بلکہ  
 ساتھ ہی غمغناہ و غضب کا۔ ٹھوکر لیتے ہی بے تحاشہ دروازے پر غصہ آتا ہے، اور  
 جی چاہتا ہے کہ اُس سے فوراً انتقام لیا جائے۔ مگر عقل آکر فوراً ہاتھ پیر لیتی ہے،  
 اور غصہ سرد پڑ جاتا ہے۔ یہ کیفیت، جب اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ و تمدن افراد میں  
 موجود ہوتی ہے، تو نا تعلیم یافتہ و غیر تمدن افراد میں تو یہ بدرجہا براہی ہوتی ہوگی۔ اسی  
 جذبہ بھلی کے اقتضا سے انسان، ہر اُس شے کو جس سے وہ تیزی کے ساتھ متاثر  
 ہوتا ہے، ذی روح سمجھنے لگتا ہے، اسی کے اقتضا سے وحشی افراد اپنے معبودوں  
 کو بشری الصفات سمجھتے ہیں، اور اسی صنعت تخیل کے باعث وہ اپنے تمام  
 کیفیات غیر مادی کو قالب مادی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ دو مختلف جذبات کے  
 کشاکش کو وہ دو مختلف رُوحوں کی جنگ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ  
 افسانوں اور دیوالا کا ایک طوبار طیار ہو جاتا ہے۔

پس جب تک تمدن ایک خاص پست سطح تک پہنچا ہے، ہمیں اس پر

مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے، کہ اس میں معجزات و خوارق عادات کا خاص شہرہ رہتا ہے۔  
یہ تو اس مخصوص سطح اور مخصوص موثرات کا لازمی نتیجہ ہے جسے دیکھنے کے لیے ہمیں  
بالکل اسی طرح تیار رہنا چاہیے، جسے فصل بہار میں شادابی اور برسات میں بارش  
کے لیے۔ ایسے وقت میں، جبکہ قوت تنقیہ منفقو وہو جبکہ ارتقاء کے پھل سے دماغ کیسے  
بیکار ہوں، جبکہ قانون قدرت و ناموس فطرت کے الفاظ غیر مفہوم ہوں، اعظم جلال  
کی شخصیت کے گرد، محیر العقول قانون کا حلقہ قائم ہو جانا، بالکل قدرتی ہے ہر ملک  
و ہر زمانے میں برابر ہی ہوتا رہا ہے۔ تا آنکہ اشاعت ترقی تعلیم نے صورت حال بالکل ہی  
ہو۔ مشرق و مغرب کے مروجہ افسانوں کا مقابلہ کرو، ہر ملک کے معجزات و افسانے  
دوسرے ملک کے معجزات و افسانوں سے بہ کجا نوعیت بالکل متحد نظر آئیں گے  
فرق جو کچھ ہوگا وہ شخص القوم و شخص المقام حالات کی بنا پر جوئیات میں ہوگا جن چیزوں  
کو ایک ملک میں بری کہتے ہیں، دوسرے میں انہیں کو چڑیل کہتے ہیں۔ ایک ہی  
شی کا نام کہیں ویو پڑ گیا ہے، اور کہیں بھوت۔ یہ تو ہات جمما لگی طور پر راجح ہوتے  
ہیں، کہیں کہیں یہیں ان کے مخصوص متعین اسباب بھی مل جاتے ہیں، مثلاً خیال  
یہ کہ آفتاب زمین کے گرد حرکت کرتا ہے، صد ہا افسانوں کے وضع کیے جانے کا  
باعث ہوا۔ یا مثلاً مرض بالیخولیا، جس میں آدمی یہ سمجھنے لگتا ہے، کہ وہ کوئی حیوان  
بن گیا ہے، جن واسیب و خیرہ کے سیکڑوں قصوں کا اصل بنتی ہوا ہے، لیکن  
اکثر ان کا کوئی مخصوص متعین سبب نہیں ملتا، اور ہمیں صرف اس مشاہدہ پر  
تائع ہونا پڑتا ہے، کہ معجزات و توہمات کی اشاعت، سوسائٹی کی ایک خاص سطح  
کے متناسب ہوتی ہے۔ جب تک وہ سطح قائم ہے، یہ افسانے بھی رائج رہتے ہیں  
اور جب تو ان اس سطح سے اونچا ہو جاتا ہے، تعلیم پھیلتی ہے، دماغوں میں  
روشنی و شائستگی آجاتی ہے، تو ان توہمات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ جاتا ہے۔

اس سے ہمارا یہ مقصد ہرگز ہرگز نہیں، کہ معجزہ کا وجود ناممکن ہے، بلکہ ہم اس بیان سے اعتقاد معجزات وغیر تعلیم یافتگی کا تلامذہ دکھانا چاہتے ہیں۔ بھوت پرست کے وجود کے ہم نہ منکر ہیں نہ مدعی، لیکن یہ ضرور کہیں گے کہ اگر ان کی روایت اور دماغ کی سرسامی حالت میں تلامذہ پایا جاتا ہے، تو صحیح الدماغ شخص بجائے خود فیصلہ کر سکتا ہے، کہ ان کا وجود کہاں تک ثابت شدہ ہے۔

اشاعت تعلیم کے ساتھ اعتقاد معجزات کے مٹنے جانے کے اسباب ہمارا خیال میں تین ہیں۔

(۱) اولاً۔ تعلیم کا ایک اثر یہ ہوتا ہے، کہ غیر محدود و متخیلہ عقیدہ محدود ہو جاتا ہے۔ انسان بجائے خیالی پلاؤ پکائے کے حقایق و واقعات پر زیادہ متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور اس لیے ہر روایت کو قبول کرنے کے لیے نسبت ایک غیر تعلیم یافتہ شخص کے زیادہ قطعی ثبوت کا طالب ہوتا ہے۔

(۲) ثانیاً۔ درجہ حالت میں انسان ہر شے کو ذی روح و صاحب ارادہ سمجھتا رہتا ہے۔ تعلیم کی افزونی، نفس میں قوت تجرید کو بڑھا کر اس کیفیت کو گھٹاتی ہے۔

(۳) ثالثاً۔ سائنس کی ترقی، کائنات کے مستمر النظام ہونے کا یقین دلاتی ہے و حشیوں کا خیال ہوتا ہے، کہ نظام کائنات کسی خاص آئین و ضابطہ کا پابند نہیں، لیکن سائنس کے اصول اس کے بالکل منافی ہیں۔ سائنس سے معلوم ہوتا ہے، کہ تمام کائنات کا نظم و نسق، چند خاص ضوابط و قوانین کی ماتحتی میں انجام پا رہا ہے، جو قانون ہے، وہ جس طرح آفتاب و اجتاب پر حاوی ہے، اسی طرح ایک ذرہ ریک پر بھی حامل ہے۔ بڑے سے بڑے اور صیب سے صیب اجرام فلکی، اور حقیر سے حقیر مخلوقات خالی سب ایک ہی قانونی ایک ہی آئین کی محکوم ہیں۔ سائنس کی ترقی سے صدیاں امور جو پہلے کرامات و معجزات عادت کے دائرے میں تھے، اب عقل و علم کی روشنی میں

آگے۔ و مدار تارہ کا ٹکنا تارہ کا ٹٹنا پہلے کسی بلاے عظیم کا مقدمہ سمجھا جاتا تھا اب معلوم ہوا کہ وہ ایک معمولی طبعی واقعہ ہے اور مدتوں پیشتر سے اس کے وقت کی تعیین کی جا سکتی ہے۔ پہلے جو آسیب زدہ سمجھے جاتے تھے جن کے سروں پر جن اور بھوت آیا کرتے تھے، اور جو درگاہوں و مزاروں پر کھیلا کرتے تھے۔ اب وہ معمولی و اسعی امراض میں مبتلا نکلے، اور اسپتالوں و شفا خانوں میں کامیابی کے ساتھ ان کا علاج کیا جاتا ہے۔ پہلے برق زدگی سے بچنے کے لیے دعا میں مانگی جاتی تھیں، ٹوٹکے کیے جاتے تھے، لیکن اب ایک نیم لحد شخص (بچمن فرنگلن) نے ایک برقی تار ایجاد کر دیا ہے، جو ہمارے کلیناؤن اور صلیبون کو آسانی سے بجلی کی زد سے محفوظ رکھتا ہے۔ غرض ہر شعبہ کائنات، ہر صیغہ موجودات میں ایک خاص نظام، ایک خاص آئین، اور ایک خاص ضابطہ کا پتہ چلتا ہے جس سے ہمارے سائنس دانوں میں بجا طور پر یہ یقین پیدا ہو گیا ہے کہ دنیا چند تعین فرمیں قدرت کے بل پر چلی رہی ہے، جس میں کہیں فرق و شکست نہیں، اور یہ خیال کرنا کہ کوئی حاکم اعلیٰ اس کا رخانے میں ہر وقت دخل دیتا رہتا ہے، ایک تصور بے معنی بلکہ سراسر وہم پرستی ہے۔

اشاعت تعلیم و سائنس کی ان خصوصیات کا اثر بھی عقیدہ معجزات پر تین مختلف طریقوں پر پڑا۔

(۱) اول یہ کہ صد ہا افانہ، جو کائنات کی بے آئینی پر مبنی ہوتے ہیں، وہ خود بخود مٹ جاتے ہیں۔ مثلاً آقا یہ جو کہا کرتے تھے کہ فلان فلان مرتبہ شہادت ثاقب کے نمودار ہونے پر فلان فلان شدید بلاؤں کا ظہور ہوا، اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ شہادت ثاقب کا ظہور ایک خاص طبعی قانون کا محمولہ ہے اس کی نحوست کا اثر دلون سے، از خود زائل ہو گیا۔



(۲) دوسرے یہ کہ نظام کائنات کے مختلف اجزا کے باہم گمراہ و دوام  
 ہونے نے بھی بہت سی دہم آرائیوں کا خاتمہ کر دیا۔ جس زمانے میں یہ لوگ یہ  
 سمجھتے تھے کہ زمین ساکن ہے، اور آفتاب محض ایک کرہ نور ہے، جو اس کے گرد  
 گھومتا ہے، اُس وقت یہ تسلیم کر لینے میں کچھ زیادہ استبعاد نہیں نظر آتا تھا، کہ کسی پیمہ  
 یا بزرگ کی دعا سے آفتاب کی حرکت تھوڑی دیر کے لیے رک گئی۔ لیکن اب  
 جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ آفتاب کا وجود کائنات سے بے تعلق نہیں، بلکہ اس کی  
 حیثیت صرف ایک عظیم الشان نظام سیارگان کے مرکز کی ہے، جس کے گرد صد ہا سیارے  
 ہر وقت ایک خاص ترتیب و وقت اور ایک خاص اسلوب و وضع کے ساتھ گردش  
 کرتے رہتے ہیں، تو یہی معجزہ سخت مضحکہ خیز نظر آنے لگتا ہے۔ اسی طرح زمانہ قدیم  
 میں یہ دعویٰ کہ کوئی نباتات خوار حیوان دفعہ گوشت خوار ہو گیا، چند ان عجیب نہیں  
 معلوم ہوتا تھا، لیکن اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ اس واقعہ سے صرف ایک تغیر  
 مذاق لازم نہیں آتا، بلکہ یہ اس کا بھی مستلزم ہے، کہ اس کے آلات ہضم و دانت وغیرہ  
 سب بدل گئے ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس کا استبعاد بدرجہا بڑھ جاتا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ علوم جدید کی ترقی نے صد ہا ان تحفقات و نظریات کا بھی  
 خاتمہ کر دیا، جو تا مگر اس خیال پر مبنی تھی، کہ کرہ ارض مرکز کائنات ہے۔ اب جبکہ یہ ثابت  
 ہو چکا ہے، کہ کرہ ارض مرکز نہیں، بلکہ منجملہ کرات دوری کے ایک یہ بھی ہے، جبکہ یہ طر  
 ہو چکا ہے کہ زمین کا وجود ۴۰۰۰ ہزار سال سے نہیں، بلکہ لاکھوں کروڑوں سال سے  
 قائم ہے، اور جبکہ ہزار ہا مشاہدات و تجربات نے اس حقیقت کو مسلم کر دیا ہے کہ نظام کائنات  
 قطعاً ایک قانون و آئین کی پابندی میں چل رہا ہے، جس میں کسی خارجی حاکم کا دخل  
 دینا ایک مہمل خیال ہے۔ لازمی طور پر انسان کو اپنے خیالات، پارہیز پر نظر ثانی کرنا  
 پڑتی ہے۔ ان نئے حقائق و واقعات کی روشنی میں وہ اپنے معلومات سب سے

جانچتا ہے، اور اپنے متخیلہ کے حدود کو ان جدید معلومات کے مطابق بناتا ہے۔  
 بہت سے لوگوں کے دماغ میں اس شعبہ کائنات سے متعلق، سائینٹفک قوانین  
 کی قطعیت و ہمہ گیری کا تصور ابھی کامل نہیں۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس صیغے میں  
 کوئی حاکم علی الاطلاق اب بھی دخل و مداخلت کرتا رہتا ہے۔ مثلاً اگرچہ تغیرات فوری  
 بحیثیت مجموعی قوانین سائنس کے ماتحت ہیں، تاہم بارش کی کمی و بیشی، اسباب  
 طبعی پر نہیں، بلکہ انسان کے طرز عمل و دعاؤں پر منحصر ہے۔ قحط و خشک سالی، او  
 طوفان و سیلاب، ان لوگوں کے نزدیک اسرار ربانی ہیں، اور یہی خیال ان کا  
 بعض امراض سے متعلق ہے۔ جن امراض کے اسباب کی پوری طبی تحقیقات ہو چکی ہے،  
 انہیں تو یہ معمولی بیماریاں سمجھتے ہیں، لیکن جن کی ابھی اس قدر کامل تحقیقات نہیں  
 ہو چکی ہے، انہیں بہ قہر الہی و عذاب خداوندی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ لوگ  
 یہ نہیں دیکھتے، کہ جو ان امراض کی طبی تحقیقات مکمل ہوتی جاتی ہے، وہ فوری  
 یہ برابر سائینٹفک قوانین کی ماتحتی میں آتے جاتے ہیں اور ان سے شفا یابی اصول  
 حفظانِ صحت کو ملحوظ رکھنے پر منحصر ہوتی جاتی ہے، نہ کہ خوش اعمانی و بد اعمالی پر اس سے  
 بھی عجیب تر یہ ہے، کہ اس قہر الہی کے نتائج علی العموم بالکل برعکس نکلتے ہیں۔ مثلاً  
 ایک بار جب انگلستان کے مویشیوں میں ایک سخت وبا پھوٹی، تو مقدس  
 کلیساؤں سے صدائیں آنے لگیں کہ کج کل انجیل پر جو دریدہ دہنی سے تنقید  
 کی گئی ہے، یہ اس پر قہر الہی نازل ہوا ہے۔ لیکن اس بواجبی کو دیکھیے، کہ جن مصنفین کے  
 قلم سے یہ تنقیدیں شائع ہوئی تھیں، ان کے پاس مویشی تھے ہی نہیں، اس لیے  
 وہ اس عذاب سے بالکل محفوظ رہے، اور جنہیں اس وبا سے سب سے زیادہ نقصان  
 پہونچا، یعنی زراعت پیشہ دیہاتی، وہ بعینہ وہ لوگ تھے، جن کے کان میں ان  
 ملحدانہ تحریروں کی کبھی جھٹک نہیں پڑی تھی۔ پھر یہ بھی کبھی مشاہدے میں نہیں آیا

کہ جو لوگ ان تحریروں کو زیادہ شوق سے پڑھتے تھے، ان کا نقصان زیادہ ہوتا، اور دوسروں کا کم، بلکہ دیکھنا یہ گیا کہ غلہ کی گرانی سے گنہگار و بے گنہ، لحد و زاید ہارند و شیخ، سب یکساں مصیبت میں گرفتار رہے۔ ان بدیہی کمزوریوں اور نقائص کے باوجود بھی سنجیدہ سے سنجیدہ اشخاص مدون قہر الہی کے نظریہ پر ایمان رکھتے رہے۔ ان وہم پرستیوں کا اصلی باعث میرے نزدیک یہ ہے، کہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے، کہ اس قسم کے مسائل کسی بڑی حد تک استقرانی اصول پر حل کیے جانے کے قابل ہیں۔ مفہوم چند مثالوں کی مدد سے ہم سمجھاتے ہیں۔

(۱) مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے، کہ وہاگنا ہون کے پاداش میں بھیجی جاتی ہے تو اس دعویٰ کی تصدیق و تکذیب یوں ہو سکتی ہے، کہ پہلے ہم وہاکی تاریخ کا سراغ لگائیں، یعنی یہ تلاش کریں، کہ یہ وہا کس کس زمانے میں پھیلنی رہی ہے پھر اس کا تفحص کریں، کہ سیہ کاری و بدچلنی کا کن کن زمانوں میں زیادہ زور رہا ہے، اور پھر یہ دیکھیں کہ یہ دونوں واقعات (یعنی وہا کا پھیلنا اور گنا ہون کا عام ہونا) کتنی مرتبہ متعاصر رہے ہیں۔

(۲) یا مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے، کہ فلان جنگ کسی فوجی فضیلت کی بنا پر ایک فریق کے حق میں نہیں فتح ہوئی، بلکہ تائید ایزدی کی بنا پر۔ تو ہمیں اس کا ویسے ہی تجربہ و اختیار کرنا چاہیے، جیسے قوت برقی کا کیا کیا تھا۔

(۳) یا مثلاً جب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے، کہ کوئی خاص مذہب منزل میں لے رہا ہے، تو اصول استقراء کے مطابق اس دعویٰ کی جانچ ان طریقوں پر کرنا چاہیے، کہ اس کی تعلیمات میں کوئی تناقض، کوئی رد و بدل، کوئی ترمیم و اضافہ تو نہیں ہوا ہے؟ اس نے کبھی اپنی تجربی کی مخالفت تو نہیں کی؟ اس نے کبھی عوام کے غلط معلومات کی تائید تو نہیں کی؟ اس نے کبھی محققین کی راہ اجہتا دو

وانکشاف میں ان کی مزاحمت تو نہیں کی ہے وغیرہ۔

(۴) یا جب کبھی یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلان مذہب کی اشاعت محض تائیدِ غیبی سے ہوئی، تو ہمیں پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا اسبابِ طبعی کی بنا پر اس کی توجیہ کسی طرح ممکن نہیں ہے؟

اس طرح مذہب سے متعلق جتنے عجیب و غریب کیے جاتے ہیں، ہم سب کی تحقیق، استقرائی اصول پر کر سکتے ہیں۔ بعض جگہ بے شبہ، تعدد اسباب و سجدگی حالات کے باعث ہمیں کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا دشوار ہوگا، مثلاً جنگ میں کامیابی حاصل کرنا ظاہر ہے کہ صد ہا مختلف ہیرو گونا گون اسباب و حالات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور پھر کبھی کبھی ہنگامی اتفاقات کی بنا پر ہم صحیح نتیجہ پر پہنچ سکیں گے، تاہم اس طرح کے عوامل خارجی کو حذف کرنے کے بعد اکثر حالتوں میں صحیح سبب تلاش کر لینا یقیناً ہمارے بس کی بات ہے۔

پھر یہ بھی یاد رہے کہ تاریخ کا ہر انقلاب عظیم اپنے جلو میں فرعی نتائج کی ایک بڑی فوج ساتھ رکھتا ہے، جو اگر کھلا واقعہ نہ واقع ہوا ہوتا، ہرگز وجود میں نہ آتے فرض کیجئے، اگر مینیاں اپنی عظیم الشان فتح کے بعد، روم کو بالکل تاخت و تاراج کر دیتا، تو کیا ہوتا؟ یہ ہوتا کہ رومن سلطنت کو عروج نہ حاصل ہوتا، اور اس سے جو کچھ نتائج نکلے ہیں، یہ کبھی نہ نکلے ہوتے۔ رومی تمدن کی جگہ، ایک بحری تجارتی و پرامن سلطنت قائم ہوتی، جس کے تمدن کی نوعیت رومی تمدن سے بالکل مختلف ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اُس کے اثرات رومی تمدن کے پیدا کردہ اثرات سے زمین و آسمان کا فرق رکھتے۔ اگر یہ کہیں ہو گیا ہوتا، تو ہمارے حاکمینِ شریعت فوراً مینیاں کو ایک فرشتہِ غیبی قرار دے کر اس کے تمام کارناموں کو معجزاتِ گروا سننے لگتے۔

پس اگر ہم ان معاملات میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا چاہتے ہیں، تو چاہیے کہ واقعات تاریخی پر ایک بالکل غیر جانبدارانہ و بسوط نظر رکھیں۔ ہمیں اس کی خوب جانچ کرنا چاہیے کہ آیا واقعات کی رفتار کسی خاص سمت میں اس تواتر و تسلسل کے ساتھ رہی ہے، جو اسباب طبعی کی بنا پر ممکن نہیں ہے۔ ہمیں چاہیے کہ نہ صرف ان واقعات کو ملحوظ رکھیں جن سے ہماری تائید ہوتی ہے، بلکہ انھیں بھی پیش نظر رکھیں، جن سے ہماری تردید ہوتی ہے۔

مگر ایسا علی العموم نہیں کیا جاتا۔ کیوں نہیں کیا جاتا؟ اس لیے کہ یہ قول سبک، لوگ وہ نشانے تو یاد رکھتے ہیں، جو لگ جاتے ہیں، اور انھیں بھول جاتے ہیں، جو خطا ہو جاتے ہیں۔ جو جو سندیں انھیں اپنے موافق ملتی ہیں وہ انھیں یاد رہ جاتی ہیں، مگر جن مثالوں سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، انھیں وہ بھلا دیتے ہیں۔ نیک کردار و فرشتہ خوسلا طین عظام کو وہ سند میں ہر جگہ پیش کرتے ہیں، لیکن تیمور، بایزید، ہینال، وغیرہ ظلم جسم فرمان رواؤں کو اپنی زندگی میں جو عظمت حاصل ہوئی، اُسے وہ صاف پی جاتے ہیں۔ کسی اجنبی ملک میں تبلیغ مذہب کے لیے سوشنری جاتے ہیں۔ ان میں سے ننانوے ہلاک ہو جاتے ہیں، اور کوئی ان کا نام بھی نہیں لیتا، لیکن ایک اتفاق سے بچ جاتا ہے، اور اُسے اپنے کام میں کچھ کامیابی بھی ہو جاتی ہے، بس اسی کی کامیابی یادگار رہ جاتی ہے، اور اسے بلند آہنگی کے ساتھ اس دعویٰ کی ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے، کہ تائید ایزدی اس مذہب کے سر پر ہے۔ ایک مذہب مختلف ملکوں میں دخل ہوتا ہے، ہر جگہ مختلف جنگی و سیاسی حالات پیش آتے ہیں، جن کی بنا پر کہیں اس کا قدم جم جاتا ہے، کہیں سے اُکھر جاتا ہے، لیکن اول الذکر واقعہ کی تمام مثالیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور آخر الذکر کی، گویا پتھر کی لکیر ہو جاتی ہیں،

جن سے قدم قدم پر تائید ربانی کا استشہاد کیا جاتا ہے۔ عرصہ دراز کے امساک  
پاران کے بعد جب از خود بارش کا ہونا قرین قیاس ہو جاتا ہے، لوگ دعا کے لیے  
مجمع ہوتے ہیں۔ اس کے بعد کبھی پانی برستا ہے اور کبھی نہیں۔ لیکن کتنے  
آدمی ایسے ہیں، جو پانی نہ برسنے کی مثالوں کو اپنے دماغ میں محفوظ رکھتے ہیں  
یہ چند نمونے تھے اس عام کیفیت نفسی کے جس کا ظہور نہایت کثرت سے  
ہوتا رہتا ہے۔

زیادہ افسوسناک یہ واقعہ ہے کہ اس طرح کے واقعات ہمیشہ از خود ذہن  
سے محو نہیں ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات قصد اہلٹائے جاتے ہیں۔ ایک  
عام توہم یہ ہے جو مدت سے ولون میں جاگزین ہے، کہ پرمیست واقعات طبیعی کی  
سائنٹفک تحقیق کرنا، اسرار ربانی کے ساتھ بے ادنیٰ کرنا ہے، اس نے بہت  
سے امور میں ہمارے قواعد تحقیقی و تنقیح کو شل کر رکھا ہے۔ ایک پادری صاحب  
کی زبان سے، اس سلسلہ میں ایک لطیفہ سننے کے قابل ہے، فرماتے ہیں، کہ

۱۱ ایک فلسفی راہ میں کئی آدمیوں کے ہمراہ سفر کر رہا تھا، اسے میں  
زور کا طوفان آگیا۔ خوب بادل گر جتے لگا، اور بجلی چمکنے لگی۔ مسافر  
پریشان ہوئے، فلسفی انھیں تسکین دینے لگا، اور وعدہ و برق کے  
اسباب طبیعی بر تقریر کرنے لگا۔ ابھی اُس کی بے ادبیاہ گفتگو ختم ہوئی نہیں  
ہوئی تھی، کہ دفعہ بجلی گری، اور وہ فلسفی صاحب انتقال کر گئے۔ اُس سے  
زیادہ واضح طور پر خدا اُس شخص کو کیا سزا دے سکتا تھا، جو اس کے  
پرمیست کارناموں سے مرعوب و متحیر ہونے کے بجائے اُن کی  
تحلیل و توجیہ میں مشغول رہے ۱۱

ان پادری صاحب کے نزدیک گویا وعدہ و برق کے اسباب طبیعی کی تحقیق کرنا ہی

شدید گستاخی ہے جس کا مرکب سزلے موت کا مستحق ہے، تیرا دی واقعات میں تو ایسا نہیں، لیکن تاریخی مسائل میں تو ہر شے کی اسباب طبعی کی بنا پر تحقیق کرنے کو ایک بڑا گروہ اب بھی معصیت شدید سمجھتا ہے۔

میری معروضات کا یہ منشا ہرگز نہیں کہ موثرات اخلاقی کو انسان کی مسرت و کامیابی میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اور نہ یہ میرا منشا ہے کہ میں کائنات میں تصرف ایزدی کے وجود کے امکان سے انکار کروں، بلکہ میرے نزدیک تو ایسا ہونا بالکل ممکن ہے، اور اس میں کوئی استحالہ نہیں، لیکن کسی شے کا ممکن ہونا علیحدہ ہی اور اس کا واقعہ ہونا علیحدہ۔ اور میرا خیال ہے کہ اس کائنات کے نظام میں ایسی ہی اسکان کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی کوئی شخص اس کی واقفیت کو ثابت نہیں کر سکتا اس سے قطع نظر کہ میرے نزدیک اعام صنفین کی اصلی غلطی یہ ہے کہ وہ اپنی تمام بحث کو ان دو مسائل تک محدود رکھتے ہیں، ایک یہ کہ معجزہ کا وقوع کہاں تک ممکن ہے؟ دوسرے یہ کہ کسی معجزہ کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے اس کی کیا نوعیت ہونی چاہیے؟ لیکن جو سوال اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم ہے، وہ ان دونوں کے علاوہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی جماعت میں معجزہ پر یقین لانے کی حدود مختلفا واستعداد کہاں تک موجود ہے؟ یہ سوال میرے نزدیک اہم مسائل ہے۔

میری تحریر سے غلط فہمی نہ ہونا چاہیے، میرے مفہوم کا خلاصہ دو لفظوں میں ادا ہو سکتا ہے۔

ایک یہ کہ معجزات کا اصلی سبب اوما تہذیب خیال ہے، کہ کوئی معبود نظام کائنات میں ہر وقت خود مختار اور دخل دیتا رہتا ہے۔

دوسرے یہ کہ تخمیناً زمین میں کچھ تو قوانین فطرت کی ناواقفیت، اور کچھ استدلال استقرائی کی ناقابلیت سے پیدا ہوتا ہے، جس کی بنا پر لوگ صرف انھیں

واقعات کو محفوظ رکھتے ہیں، جن سے ان کے تعصبات و تخیلات سابقہ کی تائید ہوتی ہے، اور جن سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، انہیں یکسر فراموش کر جاتے ہیں۔

نفس بشری کی اس خصوصیت کا یہ اثر ہے، کہ ویدارستارہ کی نحوست کے ثبوت میں صد ہا جنگوں، قحطوں، اور وباؤں کے تذکرے سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو گئے ہیں۔ اور کوئی ایسا شگون نہیں جس کی بابت ہر شخص بیشمار مثالیں مستحضر نہ رکھتا ہو۔ آپ کہیں گے، تجربہ ان وہم پرستوں کا مصلح ہو جاتا ہوگا۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ ملاح سے زیادہ کس کو موسم کی موافقت و ناموافقت کا بیشتر سے علم ہو سکتا ہے، لیکن با اینہم وہ آثار موسم کو چھوڑ کر دن و تاریخ کی نحوست کا معتقد رہتا ہے، اقرار بازی سے زیادہ کون شہ نخت و اتفاق پر موقوف ہو سکتی ہے، لیکن کسی جواری کے دل کو ٹھٹھولنے کے وہ جس قدر پرست ہوتا ہے، اسخ پروری و سخن سازی کا تو وہم پرستوں پر خاتمہ ہے، مشاہدہ و تجربہ ان کی کیسی ہی تردید کرے، مگر اپنی ہاری کبھی نہ مانیں گے، بلکہ ہمیشہ کھینچ تان کر کوئی نہ کوئی تاویل کر ہی لیں گے۔ مثلاً ایک خواب کو لیجیے۔ قدامت کا خیال تھا، کہ خواب غیر مادی قوتوں کا معلول ہوتا ہے۔ انسان و حیوان ہستیوں کی مدد سے خواب دیکھتا ہے۔ اب اگر کوئی خواب صحیح نہ نکلا، تو تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی عملی تائید ہو گئی۔ لیکن اگر اس کے بالکل برعکس کوئی واقعہ ظہور پذیر ہوا، تو یہ کہا جائے گا، کہ خواب کی تعبیر لٹنی نکلتی ہے۔ پھر اگر ان میں کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی، جسے براہ راست خواب سے کوئی صحیح تعلق نہیں معلوم ہوتا، تو فوراً یہ تاویل پیش کر دی جائے گی کہ خواب تخیلی تھا، یعنی جو واقعہ پیش آنے والا تھا، وہ خواب میں اپنی اصلی صورت میں نہیں بلکہ



ایک تمثیل کے پیرایہ میں دکھایا گیا۔ اور پھر آخر میں اگر خواب و بیداری کے واقعات میں کوئی بعید یا بعید تعلق بھی نہ نکلا، تو کم از کم وہ اضافات احلام کا جواب تو کہیں نہیں گیا، یعنی یہ کہ شیطان کبھی کبھی انسان کو محض متق کرنے اور ستانے کے لیے پریشان خواب بھی دکھاتا ہے، جو ہمیں ہی ہوتے ہیں۔

پس جو شخص معجزات کے مجتہد پر قلم اٹھاتا ہے، اسے سب سے پہلے یہ دکھنا چاہیے کہ کسی قوم میں معجزات پر یقین کرنے کی استعداد کس حد تک تھی کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے کہ بعض قوموں اور جماعتوں میں یہ استعداد فوق الحدیث رہی ہے اور انھوں نے اپنی خود فریبوں سے متعلق نہایت اہتمام سے شہادتوں کا انبار جمع کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس طرح کا ایک آدھن نوہ درج کرتے ہیں:۔ زوم میں صد ہا سال تک یہ عقیدہ مسلم رہا، کہ ہر بڑے واقعہ کی اطلاع پیشتر سے کسی نہ کسی حارق عادت ذریعہ سے ہو جاتی ہے اور اگر کوئی مصیبت آنے والی ہے تو نذر و نیاز سے ٹالی جاسکتی ہے۔ یہ عقیدہ دو چار سال تک نہیں صدیوں تک ہر طبقے میں شایع رہا، ہزار ہا تجربات اس کی تصدیق میں پیش کیے جاتے تھے، ٹیکٹس سے لیکر ادنیٰ درجے کے مورخ تک تمام مورخین کا اس پر ایمان تھا، اور جمہوریت کے زمانے میں خود سینٹ نے سرکاری طور پر اس کی تحقیقات کر کے اس کی واقعیت پر باضابطہ اپنی مہر لگا دی۔ سچ کہا ہے اسے دہنے کہ متمدن و شایستہ یونانیوں سے لیکر جاہل و حشیوں تک، کوئی قوم قدیم زمانے میں ایسی نہیں ہوئی ہے، جسے یہ اعتقاد کامل نہ ہو، کہ کائنات و نجوم وغیرہ مختلف طریقوں سے انسان کے لیے پیش گوئی داتی ممکن ہے۔ دوسری مثال سحر و طلسم کی ہے۔ خیال کبھی معجزات کے عقیدہ سے کچھ کم عالمگیر و مستحکم نہ تھا۔ عام پبلک کا اس پر

ایمان تھا، بڑے بڑے حکماء و فضلا اس کی تصدیق کرتے تھے، اور اعلیٰ سے اعلیٰ عدالتوں نے کامل تحقیقات کے بعد اس کے موافق فیصلہ کیا تھا۔ یا پھر اسی طرح ایک اور مثال اس عقیدہ میں ملتی ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ کے مس کرنے سے فیمل پانوراً اچھا ہو جاتا ہے، تاریخ انگلستان کا جو زمانہ روشن سے روشن کہا جاتا ہے، اس میں یہ عقیدہ رائج تھا، اور سال دو سال نہیں، سیکڑوں برس تک رائج رہا۔ پھر اس کے قابل محض جاہل و ناخواندہ افراد نہ تھے، بلکہ شاہی کونسل کے ارکان، کیتھولک پروٹسٹنٹ مذاہب کے نامور اساتذہ اور کسٹور ڈیونیورسٹی کے بڑے سے بڑے علماء۔ ان دو تین مثالوں سے ظاہر ہوا ہو گا کہ وقتاً فوقتاً قوموں میں معجزہ و خرق عادت پر اعتقاد رکھنے کا مادہ کس قدر بڑھا ہوا رہا ہے۔ اب اگر اصول درایت پر دیکھے، تو سحر کے موثر ہونے اور انسان کے پاس ذرائع غیب الٰہی ہونے میں کوئی منطقی تباہی ہے اور نہ استحالہ عقلی ہے، اور روایت دیکھے، تو ان چیزوں کے ثبوت میں اس کثرت سے شہادتیں ملیں گی، کہ کسی مسلم تاریخی و طبعی واقعہ کے ثبوت میں بھی اتنی نہیں مل سکتیں۔ لیکن با اینہم ہمیں وقوع معجزات سے انکار ہے۔ اس انکار کی آخری کوئی وجہ ہے جو یہی کہ ہمیں تحقیق طور پر ثابت ہو چکا ہے، کہ سوسائٹی کی ایک خاص عقلی سطح، اور چند علمی مخالطات کے درمیان معجزات و سحر و غیبیہ، ہفتوات کا خاص طور پر دور دورہ ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ خاص دور گزر چکتا ہے، یا وہ مخالطات باطل ہو جاتے ہیں، تو از خود دلوں سے معجزات کا اعتقاد جاتا رہتا ہے۔

بے شبہ آج معمولی دل و دماغ کے اُس شخص کے لیے جو ماضی کی تاریخ و تصانیف سے کافی واقف نہیں، اور جو زمانہ گزشتہ میں بھی عقل پرستی کا

وہی دور دورہ سمجھتا ہے، جو اس وقت ہے، اُس کے لیے یہ یقین کرنا سخت دشوار ہے، کہ عجیب عجیب مصلحتیں جو بے سرو پا قصوں پر بدتون لوگوں کا ایمان رہا ہے، اور صدیوں کسی کو ان کی تحقیق و تنقید کا خیال تک نہیں آیا ہے۔ لیکن ہمیں یہ لحاظ رکھنا چاہیے، کہ اول تو قدما بجائے آج کل کے علوم مادی و تجربی کے اُس وقت علوم نظری میں زیادہ مشغول رہتے تھے، دوسرے یہ کہ آج کل مطبع کی ایجاد کے باعث جن بہت سی غلطیوں کا ازالہ ہو سکتا ہے، یہ اُس وقت ممکن نہ تھا، پھر آج جو طرح طرح کے آلات و وسائل تجربہ و اختیار سے تحقیقات میں مدد مل رہی ہے، یہ اُس زمانے میں کیونکر ممکن تھی، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُس زمانے میں یہی سیحی اعتقاد جو شایع تھا، کہ ایمان و اعتقاد وسیلہ بخش اور شاک و شبہ معصیت ہے، اس نے اور آزادانہ تحقیق کو دبا دے رکھا، پھر ہمیں اس نکتہ کو بھی نظر انداز کر دینا چاہیے، کہ حرکت اجرام فلکی کے صحیح نظریہ کی دریافت، اور قانون کشش کے انکشاف سے قبل، جبکہ مختلف مظاہر فطری باہم غیر لوبا و غیر منتظم معلوم ہوتے تھے، تعلیم یافتہ و ماغون میں بھی اس خیال کے شائع ہونے کی قدرۃ بہت گنجائش تھی، کہ کائنات کا ہر پرزہ کسی جداگانہ خارجی قوت کا مطیع ہے۔ اس حالت میں، اور یہ حالت رومی سلطنت کے سب سے بہتر زمانے کی تھی، ایک عام و عالمگیر قانون قدرت کا تخیل اگر لوگوں کو مستعد معلوم ہوتا تھا، تو یہ بالکل قدرتی امر تھا۔ ان حالات کے درمیان جبکہ معجزات و خوارق عادت کا قدم قدم پر سامنا تھا، ہر محقق کو مجبوراً عجیب عجیب تاویلات اختیار کرنا ہوتی تھیں، مثلاً اگر کشش نے جب تمام کائنات کو قانون ثقلینی کے ماتحت لانے کی کوشش کی، تو اس سلسلے میں اس واقعہ کی، کہ جو پیٹر کے مندر کے متصل ایک چشمہ کا پانی دن کی نسبت رات میں کیوں گرم رہتا ہے، یہ تاویل کرنا پڑی، کہ اُس

زمین میں پانی کے گرد، آگ کے کچھ ٹخم موجود ہیں، جنہیں دن کو آفتاب اپنی طرف کشش کر لیتا ہے، اس واسطے پانی سرور ہوتا ہے، مگر رات کو وہ پانی سے باہر نکلنے نہیں پاتے، اس لیے پانی گرم ہو جاتا ہے۔ اسی قبیل سے چند مثالیں اور ملاحظہ کیجئے۔ کسوف و خسوف کے بارے میں عام اعتقاد تھا، کہ یہ کسی مصیبت عظیم کی علامت ہوتے ہیں، تاہم رومی سپاہیوں کو یہ بھی اعتقاد تھا، کہ زور سے ڈھول بجانے سے چاند گرہن سے نکل آتا ہے۔ خواب کے احکام اس درجہ مانے جاتے تھے کہ ایک مرتبہ انھیں کی تعمیل میں شہنشاہ آگسٹس روم کی گلیوں میں گداگری کرنے نکلا، اور مورخ سیوٹونیس نے انھیں کی بنا پر ایک بار ایک مقدمہ کا التوا چاہا۔ بجلی کی بابت یہ عقیدہ مسلم تھا، کہ یہ ایک خاص نشانہ ہوتا ہے، جس کے ہوتے بڑے آدمی ہوتے ہیں، جنہیں طوفان رعد و برق میں خاص طور پر اپنی حفاظت کرنا چاہیے۔ چنانچہ شہنشاہ کلگولا، بہ این عظمت و جسرت، اپنے پلٹاک کے نیچے پناہ لینے لگتا تھا، آگسٹس ایک دریائی جانور کی کھال پہن لیتا تھا، اور ٹائبریس، بہ این آزاد مشربی، ٹیسو کی پتلیوں کی آڑ ڈھونڈنے لگتا تھا۔ ایک بار جس زمانے میں جولیس سیزر کی شان میں مختلف ملاعبہ ہو رہے تھے، ایک ویدار ستارہ نکلا، جو برابر چھ دن تک طلوع ہوتا رہا۔ لوگوں کو یقین ہو گیا، کہ یہ مردوں کی روح تھا، چنانچہ اس کی یادگار میں ایک مندر تعمیر کر دیا گیا۔

پھر یہ بھی کچھ ضرور نہ تھا، کہ جو لوگ ان ہفتوات پر ایمان رکھتے تھے، وہ واقعات کے اسباب طبعی کے منکر ہوں۔ نہیں، بلکہ یہ ہوا ایسی جلی ہوئی تھی، کہ اسے چھنے خاصے طبع، جو مذہب کے نام سے چڑھتے تھے، سحر و طلسمانت و نجوم کے ڈھکوسلوں میں گرفتار تھے، اور جو اشخاص ایک طرف اسباب طبعی کے

اچھی طرح ماہر تھے، وہ تک دوسری طرف اسی خرافات پرستی میں مبتلا تھے۔ ان لوگوں کے خیالات کے تناقضات اور الجھاؤ بھی سیر کے قابل نہیں۔ لیوی کو ایک طرف پیشینگوئیوں کا اذعان کامل ہے، مگر دوسری طرف کہتا ہے، کہ ان پیشینگوئیوں پر جتنا زیادہ کان دھریے، اتنا ہی ان کی اور کثرت ہوتی ہے۔ بہت سے لوگ جو کہانت و فال کے قابل تھے، یہ بھی دعویٰ کرتے تھے، کہ اس کی قوت ہر شخص میں فطرۃً موجود ہوتی ہے، مگر مجھول رہتی ہے۔ البتہ خواب کی حالت میں یا زہد و فقر کی زندگی سے یا سکرات موت میں، یا ہسزبان سرسامی میں، یہ قوت چمک اٹھتی ہے۔ اسی طرح زلزلہ ایک طرف تو اسباب طبعی کے معلول سمجھے جاتے تھے، دوسری طرف یہ بھی یقین تھا، کہ یہ مصائب عظیم کے منجر ہیں۔ البتہ ان کے مسببات میں اختلاف تھا۔ یہ زمانہ ان کی علت زمین دوز چشموں کو ٹھہراتے تھے، فیثا غورث مردوں کی کشاکش کو، اور رومی اس باب میں مذہب تھے۔ پلینی صاحب ایک طول طویل تقریر کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں، کہ زلزلہ اگرچہ مسامات زمین میں ہوا کے یک بیک زور سے بھر جانے سے پیدا ہوتے ہیں، تاہم یہ کسی آفت عظیم کے مقدّمۃً بحیثیت بھی ہوتے ہیں۔ یہی مصنف ایک جگہ ان حکما و علما، حدیث کی بیح و ستائش میں اپنے سارے زور فصاحت کو صرف کر دیتا ہے، جنہوں نے جہالت و وہم پرستی کو دور کر کے قوانین طبعی کی حکومت قائم کی، لیکن کچھ ہی آگے بڑھ کر خود اپنا اعتقاد و مدار ستاروں کی نحوست پر ظاہر کرنے لگتا ہے۔

ان مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا، کہ سسرو و سنیکا کے بعد بھی اور آگسٹس و انٹونائیس تک کے زمانے میں، رومی سرزمین میں معجزہ پرستی کی کس قدر استعداد موجود تھی۔ بے شبہ یہ وقت تک اشاعت تعلیم کے باعث، تخیل، مادیت و تجسیم کے قیود سے آزاد ہو چکی تھی، اور مذہبی ضعیف الاعتقادوں کا خاتمہ ہو چکا تھا۔

تاہم اسباب طبعی سے لاعلمی اور قوانین استقرار سے بیگانگی جن کی تون قائم  
 تھی۔ اس وقت کے اکابر رجال و ماہرین فن تک، خود اپنے اپنے مخصوص فنون  
 سے متعلق جن عجیب عجیب غلط فہمیوں میں مبتلا تھے، اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے  
 ہیں، جنہوں نے ان کی تصانیف کو پڑھا ہے۔ مشہے نمونہ ازخرد اے، ناظرین بھی  
 ملاحظہ کریں۔ قدما میں یونانی سے بڑھ کر علم الحیوانات کا ماہر اور کون ہو، لیکن  
 یہ حضرت براین فضل و تجربہ اپنی تصانیف میں بہ کمال سنجیدگی فرماتے ہیں کہ مہیب سا  
 مہیب شیر مرغ کے بانگ دینے پر لرز اٹھتا ہے؛ ہاتھیوں کی جماعت مذہبی جشن  
 مناتی ہے، بارہ سنگھا اپنے سانس کے زور سے سانپوں کو ان کے بل سے نکال کر  
 اپنے بیرون سے پھل ڈالتا ہے؛ جہاز طوفان کے تھپڑوں سے اتنا بے قابو  
 ہو گیا ہے کہ کسی لنگر سے نہ تم سکے، اس وقت اگر ایک خاص قسم کی مچھلی اس میں باندھ دی جائے  
 تو وہ فوراً رک جائے گا۔ اور سینے لعاب دہن میں یہ کرامات ہوتی ہیں، اگر گردہ آ  
 شخص سانپ کے منہ میں تھوک ڈے تو سانپ فوراً مر جائے گا؛ اگر انسان اپنا  
 لعاب دہن اپنی آنکھ میں لگا تا رہے تو بصارت کبھی نہ جائے گی؛ اگر کوئی گھوٹنہ باز  
 اپنے حریف پر حملہ کرنے کے بعد اپنی کف دست کو اپنے لعاب دہن سے لم کر لے  
 تو اسے چوٹ نہ معلوم ہوگی؛ اور اگر اپنی ٹھھی میں لعاب دہن لگا کر حملہ کرے، تو  
 اس میں یقیناً بہت زیادہ قوت ہو جائے گی۔ یونان میں ارسطو سے بڑھ کر  
 علم الحیوانات کا کوئی ماہر نہیں ہوا ہے۔ ان کا یہ حال تھا، کہ فرماتے ہیں، کہ سمندر  
 کے ساحل پر تمام حیوانات جزر کے زمانے میں حرکتیں کرتے ہیں، مد کے زمانے میں  
 کوئی نہیں کرتا۔ ارسطو کا یہ بیان تو تھا ہی، کئی صدیوں کے بعد یونانی صاحب پیدا  
 ہوئے، آپ نے مدت دراز کی سائیکس تحقیقات کے بعد یہ نتیجہ شایع کیا، کہ ارسطو  
 کا یہ بیان نہایت مبالغہ آمیز تھا، کیونکہ اس نے جو کچھ تمام حیوانات سے متعلق لکھا ہے؛

وہ صرف انسان کے بارے میں صحیح ہے، ایہ مغالطہ اٹھارویں صدی عیسوی کی ابتدا تک رہا، اور ۱۷۷۷ء میں جا کر باطل ہوا۔

غرض رومی زندگی میں اس طرح کے عجیب عجیب افسانوں اور دروازگانہ تصویروں سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے صد ہا ایسے تھے، جن کی پردہ درمی نہایت آسانی سے ممکن تھی، تاہم علماء و فضلا تک برابر ان پر ایمان رکھتے تھے۔ لیکن اس موقع پر ہمیں اس اہم تحریک کی اہمیت اثر کو نظر انداز نہ کر دینا چاہیے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، اور جس کی بنا پر قسطنطنیہ کے قبول مسیحیت سے ڈیڑھ صدی پیشتر رومی میں وہم پرستی و ضعیف الاعتقادی کی وبا پھوٹ پڑی تھی۔ اس زمانے کے تعلیم یافتہ داغون کا صحیح عکس نہ سسے و سنیکا کی تصانیف میں نظر آ سکتا ہے، اور نہ پلینی و پلوٹارک میں لذتیں کا الحاد و انکار، مشکلیں کا شک وارتیاب، اور رواقیوں کی سادگی و بے تکلفی، ان میں سے اس وقت کوئی شے بھی نہیں قائم تھی۔ مارکس آریلیس کے مقالات ”اور لوسین کے مکالمات“ کا دور مدت ہوئی ختم ہو چکا تھا۔ ان سب کے بجائے اب مصری یا فیثاغورثی فلسفہ کا زور تھا۔ سسے و کے فلسفہ کا مقصد انسان کے قوائے عقل و نقد کو جلا دینا تھا، فیثاغورث کا مقصد اس کے بالکل برعکس روحانی طرز پر یکا شفقہ در اقبہ کو چمکانا تھا۔ اس فلسفہ کی ترویج و اشاعت کا اثر یہ ہوا، کہ ہر دماغ سحر و طلسم، دیو و پدید کے سودے میں گرفتار ہو گیا۔ اور ہر فلسفی کے گرد اس کے ملائذہ سے کشف و کرامات کا ایک حلقہ کھینچ دیا۔ پولونیس آت ٹیانا، جسکو بہت پرستوں نے مسیح کا بدلہ قابل قرار دیا تھا، اس کی بہت یہ عام طور پر مشہور تھا کہ وہ دونوں کو جلا سکتا ہے، بیمار کو تندرست کر دیتا ہے، جن و آسیب کو اتار سکتا ہے، اور ایک ملک کے وقوعات کو دوسرے ملک میں بیٹھ بیٹھ

دیکھ سکتا ہے۔ اسی قبیل کی شہرت ایلویس افلاطونی کو بھی حاصل رہی، باوجودیکہ وہ  
 غرب خود اس سے انکار کرتا رہا۔ فلسفی اسکندرجیب عجیب مکارانہ سازشیں  
 کر کے لوگوں کے سامنے اپنی کرامتوں کا اظہار کیا کرتا تھا، جن کی تفصیل لوسین  
 نے دی ہے۔ بعض ساحرون کے بابت یہ روایات تھیں، کہ ان کا سحر کبھی کبھی خود  
 اٹٹا اٹھیں، پر لوٹ پڑا۔ پارفری کی بابت منقول ہے کہ اُس نے حمام سے ایک بار  
 ایک بھوت کو نکالا۔ آئینبلیکس سے متعلق اُس کے تلامذہ کا مشاہدہ تھا، کہ حالت  
 دعائیں اُس کے جسم و لباس کا رنگ سنہری ہو جاتا، اور وہ زمین سے اُفت  
 بلند ہو جاتا، اور یہ تو سب کو مسلم تھا کہ اُس نے ایک چشمہ سے دو چڑیلوں کو  
 نکال کر انھیں انسانی شکل میں اپنے سب مقلدین کو دکھلادیا۔ اسی طرح ایک  
 عورت سو سیڑھی کی بابت یہ روایت شایع تھی، کہ ایک بار دو روحمیں، دو بزرگ  
 کلدانیوں کی شکل میں اس کے پاس آئیں، اور اُسے غیر معمولی حسن و جمال اور  
 غیب دانی کے جوہر عطا کر گئیں، چنانچہ وہ اپنی جگہ پر بیٹھی ہوئی ساری دنیا کا  
 حال دریافت کر سکتی تھی، جس سے متاثر ہو کر لوگ اُسے ذات خداوندی میں شریک  
 سمجھتے تھے، اور بجز موت و عشق سے مغلوب ہونے کے اُس میں کوئی انسانی  
 کمزوری باقی نہیں رہ گئی تھی۔

رومی دماغوں کی یہ حالت تھی، جب سچیت کا ظہور ہوا۔ گویا یہ کہنا چاہیے،  
 کہ ملک روم میں اس سرے سے اُس سرے تک وہم آرا بیوں اور عرفی عقائد  
 کا سمندر موج زن تھا، کہ اُس کے اوپر سچیت کا جہاز تیرنے لگا، جسے صرف لاعلم  
 کیا کیا تھیں، وہی جھین مشرقی مذاہب اپنے جلو میں لائے تھے۔ اس صورت  
 حال کا لازمی نتیجہ یہ ہوا، کہ گویا سچیت کے اخلاقی پہلو دوسرے پہلو سے بدرجہا  
 نمایاں رہے، تاہم اُس کے معجزات کو مخالفت و موافق سب نے آسانی سے



تسلیم کر لیا۔ بت پرستوں کی نظر میں یہودی خصوصیت کے ساتھ ضعیف الاعتقاد ہوتے تھے، اور یہیوں نے اپنے طرز عمل سے ان کے اس خیال کو اور سختہ کر دیا۔ بت پرستوں کے یہاں، جن لوگوں کا رجحان تشکیک وادیت کی جانب ہوتا تھا، وہ یہ کہتے تھے کہ مختلف دیوتا پہلے انسان تھے، اور جو اسخ العقیدہ تھے، اُن کا خیال تھا کہ وہ پہلے جنات تھے۔ اسیحیت نے اگر ان دونوں نظریات کو قبول کر لیا، اُس نے تعلیم دی کہ یہ دیوتا پہلے سلاطین متوفی ہو کر تھے، مگر پھر اُن کی جگہ جنات نے لیلی، اور شرکین کے معجزات کے بارے میں تو علماء اسیحیت نے متفق اللفظ ہو کر فیصلہ کر دیا کہ یہ سب اسی طرح قابل تسلیم ہیں، جیسے اسیحیت کے معجزات۔ قال وکوانت کی واقعیت سے فلاسفہ منکر ہو چلے تھے، لیکن علماء اسیحیت نے اس انکار کی سختی سے روک تھام کی، کیونکہ اُن کے خیال میں خود اُن کے مذہب کی تصدیق ہی سہی پیشینگوئیوں کے پورے ہونے پر مبنی تھی۔ چنانچہ جہاں تک مجھے علم ہے، یہ عقیدہ تقریباً سترھویں صدی کے خاتمہ تک بالکل مسلم و غیر مختلف فیہ رہا، اور تب سے پہلے جب اس کی مخالفت کسی سچی نے کی ہے، وہ سوائے اے تھا، جبکہ ایک ٹچ پارڈی وان ڈیل نامے نے ایک رسالہ اس کی تردید میں لکھا، جس کا ملخص ترجمہ فوٹنل نے شائع کیا۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے دماغ پر اس قدر وہم پرستی و ضعیف الاعتقاد کی مسلط ہو، اُن سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے، کہ وہ اُن معجزات کے وقوع و عدم وقوع کی تحقیقات کر سکے ہوں گے، جو ان سے صدی دو صدی پیشتر یعنی پہلی صدی عیسوی میں، یہودیہ میں واقع ہونا بیان کیے جاتے ہیں۔ اور پھر بالفرض تحقیق کے بعد اُن کا واقع ہونا ثابت بھی ہو جاتا، تو اس سے لوگوں پر کیا خاص اثر پڑتا، دران حالیکہ ہر طرز معجزات کی کثرت تھی۔

حقیقت یہ ہے، کہ ہوسوی معجزات کی واقعیت کا سوال، دومہ کے قبول سچے کے

سوال سے بالکل علیحدہ ہے۔ یہ دو بالکل جدا گانہ مسئلہ ہیں۔ کج ہم اپنے موجودہ علم و معلومات کی روشنی میں موسوی مصنفین کی شہادت کا وزن کرنا چاہتے ہیں، گوہار معاصرین کلین میں جو زیادہ دانشمند ہیں، وہ محض شہادت کی سوال کو تو ہاتھ تک نہیں لگاتے، بلکہ ان مسائل کو ثابت کرنے میں مصروف رہتے ہیں، کہ معجزات کا وقوع ممکن ہے یا یہ کہ بائبل میں جو معجزات بیان ہوئے ہیں، خود ان کا لب لہجہ ان کے واقعی ہونے کی شہادت دے رہا ہے، یا یہ کہ یہ سبھی معجزات بکلیاً نوعیت بھی دوسرے مذاہب کے معجزات سے مختلف ہیں۔ وغیرہ۔ لیکن جس زمانے میں ردہ نے مسیحیت کو اختیار کیا تھا، پچھلے معجزات کی تاریخی تحقیق ناممکن تھی، اور سچ یہ ہے کہ اُس زمانے میں بجز آرنوبیس کے اور کوئی اُس کا نام بھی نہیں لیتا تھا۔ پھر جب کبھی استدلال میں شہادت کا نام لیا بھی جاتا تھا، تو اس سے مراد معجزات سے نہیں بلکہ پیشینگوئیوں سے ہوتی تھی۔ گو یہ بھی ایک فضول ہی سی حرکت تھی، کیونکہ اس وقت رومیوں کے دماغ اس سطح پر کب تھے، جو وہ اس کی تحقیق کر سکتے، کہ یہودیہ میں جو واقعات گئے، وہ پیشینگوئیوں کے عین مطابق تھے، یا یہ کہ پیشینگوئیوں کی پیشینگوئیوں ہی تھیں، اور بعد کو نہیں گڑھے کی گئی تھیں، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ ہمیں معلوم ہی ہے، کہ اُس وقت کے خوش عقیدہ مسیحیوں نے فرط جوش میں دو ایک پیشینگوئیوں نہیں، بلکہ صد ہا ہزار اجلی پیشینگوئیوں کا ایک سارا لٹریچر وضع کر لیا تھا، صد ہا موضوع پیشینگوئیوں میں مسیح کی زندگی کے مصائب پوری تفصیل سے بیان کیے گئے تھے، اور سبھی علماء، موضوعات و مختصرات کے اس سائے دفتر کو بچوں جیسا تسلیم کیے ہوئے تھے۔ جسٹن مارٹیر، کلیمنٹ آف الکزنڈریا، سیلس، قسطنطین اعظم و نیٹاگٹاں وغیرہ جملہ اساطین مسیحیت، مختلف پرالوا سن، ان پیشینگوئیوں پر ایمان لانے کی تاکید کرتے تھے، اور ان کے منکرین کو قابل مواخذہ و گنہگار

قرار دیتے تھے۔ بے شبہت پرست مصنفین ان پیشینگوئیوں کو جعلی و موضوع کہتے تھے، لیکن سیچون میں سے ان کی بات پر کون کان دھرتا تھا؟ ان کے یہاں ان کی واقعیت قطعاً مسلم تھی، اور نہ صرف اس زمانے میں مسلم رہی، بلکہ قرونِ منطوقہ قرونِ وسطیٰ سے گزرتے ہوئے سوٹھویں صدی تک کسی کو شک و انکار کی جرات نہ ہوئی۔ سب سے پہلے اصلاح کنیسا کے زمانے میں بے نصیب کسٹیون نے متعدد عبارتوں کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا، کہ یہ الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد سترھویں صدی کے اوائل میں پوسوین نے یہ تحقیق کی، کہ سائیلیون کا زمانہ تو موسیٰ کے بعد ہوا ہے، پھر اس کے کیا معنی ہیں، کہ ان کی تصانیف میں موسیٰ کی بابت پیشینگوئیوں ملتی ہیں، لہذا یقیناً یہ عبارتیں شیطان کی الحاق کی ہوئی ہیں۔ آخر کار سب سے پہلے سترھویں صدی کے عین وسط، یعنی ۱۵۹۷ء میں ایک فرینچ پروفیسر پائوری نے جرات کر کے یہ دعویٰ کیا، کہ یہ تصانیف تمام جعلی و موضوع ہیں، چنانچہ مدت دراز کی رد و قدح کے بعد اب جا کر دنیا سے سمیت کو اس کا یقین آیا۔

ہم ابھی کہ چکے ہیں، کہ رومی سیچون کی رائے نہ تو تاریخی تحقیقات کے معاملہ میں سند ہو سکتی ہے، اور نہ ادبی حیثیت سے کسی تصنیف کے اصلی و جعلی ہونے کے بارے میں ان سے حجت لائی جاسکتی ہے، لیکن معجزات کی ایک خاص صفت میں ان کی شہادت خاص طور پر قابلِ لحاظ ہو سکتی ہے۔ بات یہ ہے، کہ خرق عادت کی ایک خاص شکل، یعنی جھاڑ پھونک درآسیب کے اُتارنے کو سچی برابر شروع سے اپنا حصہ بتائے چلے آتے ہیں۔ جسٹن مارٹیر سے لیکر متاخرین تک علی الاطلاق سچی مصنفین اسے اپنی ملکِ مخصوصہ کہتے آئے ہیں، بلکہ اس بارہ میں عجیب عجیب دعویٰ کرتے رہے ہیں۔ مثلاً سینٹ آیزیمس فراسے ہیں، کہ تمام سیچون میں خرق عادت کی قوت تھی

وہ غیب کی باتیں بتا دیتے تھے، بھوت پریت اُتارتے تھے، بیمار کو اچھا کر دیتے تھے، اور مردہ کو زندہ کر دیتے تھے۔ اور اُن کے زندہ کیے ہوئے مردے بعد کو کئی کئی سال تک زندہ رہا کیے ہیں۔ "سینٹ اپنی فینیس تحریر کرتے ہیں، کہ "ہر سال ہجرہ مسیح کے یادگار میں سچی صد ہا دیارڈن اور چیمون کو شراب کی شکل میں تبدیل کر دیتے تھے چنانچہ میں نے خود اس طرح کے ایک چشمہ سے ایک بار اپنی پیاس بجھائی ہے۔" سینٹ اسٹارٹن جن کا زمانہ اس قدر بعد میں ہوا ہے، وہ کہتے ہیں کہ "ہائے زمانے میں گو معجزات اُس قدر کثیر الوقوع نہیں، جتنے پہلے تھے، تاہم وہ واقع ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ بعض کی میں خود چشم دید شہادت لے سکتا ہوں۔ میں جب بھی کسی معجزہ کے صدور کی خبر سنتا ہوں تو خاص طور پر اس کی تحقیقات کرتا ہوں، اور گواہوں کے بیانات کو پبلک میں شایع کروتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک پادری لوسیانس کو خواب میں یہ الفاظ ہوئے کہ فلان مقام پر سینٹ اسٹیفن کی نعش مدفون ہے، چنانچہ تلاش کے بعد وہ وہیں ملی، اور وہاں سے اُس گرجا میں لائی گئی، جس کا میں پادری تھا۔ یہاں پہونچ کر اُس کی تاثیر سے پانچ مردے زندہ ہو گئے۔ اور جتنے بیماروں کو شفا ہوئی، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگرچہ بہت ہی کم شفا پانے والوں کا نام درج رجسٹر کیا جاتا تھا، تاہم ان کی تعداد بھی دو سال میں ستر تک پہونچ گئی، اور ایک دوسرا گرجا جو مہسایہ میں تھا، اُس میں تو شفا پانے والوں کا کوئی شمار ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ایک مرتبہ سینٹ ایمرڈس نے جوش مناظرہ میں مشعل ہو کر اپنی غیب دانی کا اس دعویٰ سے ثبوت دیا، کہ فلان مقام کو کھودو، وہاں لاشیں نکلیں گی، چنانچہ وہ جگہ کھودی گئی، اس کے اندر خون سے لیریز قبریں نکلیں، جن میں دو قوی ہیکل سر پریدہ ڈھانچے برآمد ہوئے۔" اس کے متعلق تحقیق ہوئی کہ یہ ۳۳ سال پیشتر کے دو شہید سینٹ جروسیس و سینٹ پروسیس ہیں، اس کی

تصدیق کے لیے وہ بڑیاں جب ایک تابینا کے جسم سے مس کی گئیں، تو اس کی  
 بیانی فوراً عود کر آئی، اور جب آسیب زدوں سے مس کی گئیں، تو فوراً ان کو صحت  
 ہو گئی، بلکہ ان آسینوں اور جہات نے خود شہادت دی، کہ تلبیثِ برحق، اور یہ سب  
 واقعی شہداء کے ہیں۔ اس کے دوسرے دن، سینٹ ایمر ورنے منکرین معجزات کو  
 مخاطب کر کے تقریر کی۔ میں نے اسی دن اس واقعہ کو قلمبند کر لیا، اور ان دونوں  
 شہیدوں کی پرستش تمام افریقہ میں پھیلا دی۔ سینٹ ایمر ورنے کی شہرت و مقبولیت  
 میں اس روز سے چار چاند لگ گئے، لیکن اس کے مخالفین یہ کہتے رہے، کہ اس نے  
 جنات کو رشوت دیکر اپنے موافق بنا لیا ہے۔

ان اقتباسات سے آدمی چاہے، تو بہت سے نتائج نکال سکتا ہے، لیکن  
 ہمیں سروسٹ اور کسی شے سے بحث نہیں، اس وقت تو ہمیں یہ کہنا ہے، کہ یہ معجزات  
 عموماً منکرین کو یقین دلانے کے لیے، بلکہ خود معتقدین کو زیادہ راسخ العقیدہ بنانے  
 کے لیے صادر کیے جاتے تھے۔ البتہ ایک خاص صنف کے معجزات کا مقصد  
 مخصوص، منکرین ہی کو قایل کرنا تھا۔ اس سے ہماری مراد جھاڑ پھونکا ہے۔  
 یہ خیال تو بہت قدیم سے چلا آتا تھا، کہ امراضِ مادی اسباب سے نہیں، بلکہ وحانی  
 اسباب سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن یہ خیال یونانیوں میں نہ تھا، کہ انھیں جھوت پرست  
 یا جن و شیطان پیدا کرتے ہیں۔ آسیب زدگی کا تخیل سب سے پہلے رومن میں  
 ظہورِ مسیحیت کے وقت، مشرقی و ہم پرستیوں کے ساتھ ساتھ داخل ہوا۔ اور ہونسی  
 جو اپنے ملک میں روزمرہ صدمہ آسیب زدوں کو ہر گلی کوچے میں دیکھنے کے  
 عادی تھے، اور جو اپنے طریقہ علاج کو حضرت سیلان کی تعلیمات سے ماخوذ سمجھتے  
 تھے، اب خاص طور پر ~~طریقہ~~ نے ولسے مشہور ہو گئے۔ جو زفس اپنا ایک چشم دید واقعہ  
 بیان کرتا ہے، کہ وہ پسیسین کے عہد میں ایک یہودی ایلیرزنا سے نے ایک شخص کے

ہاک کے راستے سے آسید نکالا۔ وہ شخص تو آسید کے رخصت ہوتے ہی  
 زمین پر گر پڑا، اور ایلینز نے پلید کو حکم دیا کہ کچھ فاصلہ پر پانی کا ایک کٹورہ رکھا ہوا تھا  
 اُسے پھینک دے، چنانچہ اُس نے اس کی فی الفور تعمیل کی۔ اشرافیت جدید  
 اور اس کے مثل نے فلسفہ جواب شائع ہونا شروع ہوئے، انھوں نے اس  
 خیال کو اور تقویت دیدی، اور ملک میں سیکڑوں آسید اُتارنے والے پیدا  
 ہو گئے۔ لیکن جو شہرت و فتوہ اس باب میں سیچون کو حاصل ہوئی، وہ اور کسی کو  
 نصیب نہ ہوئی، جسٹن باریٹ سے لیکر دو صدی بعد تک کوئی ایک سچی مصنف بھی  
 ایسا نہیں کر رہا جو اس کی اصلیت و کثیر الوقوع ہونے کی شہادت نہ دیتا ہو، سچی عامل  
 یہود و مشرکین میں بھی اس قوت کے وجود کے منکر نہ تھے، البتہ وہ اس دعویٰ پر  
 مضبوط تھے کہ جو عظیم الشان قوت ان کو حاصل ہے، وہ اور کسی مذہب والے کو نصیب  
 نہیں۔ اُن کا یہ دعویٰ تھا، کہ بڑے بڑے سخت پلید بڑے بڑے زبردست آسید  
 جو کبھی کسی مشرک کے منتروں سے تہ اترے، انھیں ہم نے دم بھر میں مسیح کا نام  
 لے کر یا صلیب کی تصویر بنا کر مسخر کر لیا، اور علامتہ اُن کی زبان سے مسیحیت کی صداقت کا  
 اعتراف کرا لیا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جو پلید حیوانات کے اجسام میں حلول  
 کر جاتے تھے، اُن کا اُتارنا بھی انھیں سچی عاملین کا کام تھا۔ سینٹ جروم راوی  
 ہیں، کہ سینٹ ہلیرین نے ایک مرتبہ بہ کمال جسارت ایک آسید ڈو اونٹ سے  
 آسید اُتارا۔ جولین کے عہد میں باسیلیس شہید کی پڑیان، ایک مشرکانہ والکھانت  
 کی آواز کو خاموش کرنے کے لیے کافی نکلیں، اور چون ہی اس مندر سے یہ پڑیان  
 جولین کے حکم سے نکالی جا چکیں، فوراً بجلی گری اور اس مندر کو برباد کر دیا۔  
 سینٹ گرگوری تھامیٹرکس کا واقعہ اور زیادہ دلچسپ ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ  
 جب ایک مندر سے شیاطین کو خارج کر دیا، تو لازمی طور پر کہانت کا سدا ب ہو گیا

کہیونکہ غیب کے معلومات انھیں شیاطین کے ذریعہ سے ہوتے تھے، اس پر اس  
 مندر کا مجا اور بہت پریشان ہوا، اور اس نے سینٹ موصوف کی خدمت میں گرا کر کہا کہ  
 یہ بیان کیا کہ میری روزی اُس دن سے بند ہو گئی۔ سینٹ موصوف نے اُس پر  
 ترس لکھا کہ ایک پرچے پر یہ لکھ دیا کہ شیطان واپس آجا، معاً اس حکم کی تعمیل ہو گئی  
 اس واقعہ کو دیکھ کر وہ مجا و رایسا متاثر ہوا، کہ فوراً سچ پر ایمان لے آیا پھر جس زمانے  
 میں مسیحیوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے جاتے تھے، اُس وقت ٹرٹولین نے مشرکوں  
 کو مخاطب کر کے بہت زور کے ساتھ لکھا، کہ کیسی آسیب زدہ کو سامنے لاؤ، اور کسی  
 عیسائی حال کو اس کے پاس لے جاؤ، تب دیکھو کہ وہ حضرت کس طرح اپنی شیطنت  
 کا اقبال کرتا ہے۔ اس سے بڑھ کر سچیت کے برسرِ حق ہونے کا کیا ثبوت چاہیے؟  
 غرض، اس طرح اُس زمانے کے تمام سچی مصنفین، آسیوں اور پلیدیوں کے اقبال پر  
 زور دیتے ہیں، اور بیان کرتے ہیں کہ سچی عامل جون ہی اپنا عمل شروع کرتا ہے،  
 آسیب، آسیب زدہ شخص کی زبان سے فوراً چلا کر اور چیخ مار مار کر اپنے وجود کا  
 اقبال کرنے لگتا ہے۔ شیاطین کی شہادتوں اور اعتراف پر سچی جو اتنا زور دیتے تھے  
 اس میں ایک نکتہ یہ تھا، کہ شیطان تو شیطان کو خارج کر نہیں سکتا، پھر جو شیطان  
 کو خارج کر رہی ہے، وہ سوا طاقت ربانی کے اور کیا ہو سکتی ہے؟

اس سلسلہ میں یہ معلوم ہونا یقیناً نہایت دلچسپ ہوتا، کہ مسیحیوں کے اس ادھا  
 و تخریبی کامشکون کی طرف سے کیا جواب ہوتا تھا، لیکن افسوس ہے کہ مشرکوں کی کوئی  
 تخریبی ترقی نہیں ہو سکی تھی، وہ مسیحی سلاطین کے تقصیب و عدم رواداری کی ذمہ داری  
 تاہم کچھ نہ کچھ معلومات تو بہر حال ہم تک پہنچ گئی ہیں، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس  
 زمانے کے تعلیم یافتہ حلقے میں یہ معجزات ڈرا بھی وقعت کی نظر سے نہیں دیکھے  
 جاتے تھے۔ سب سے پہلے اہل علم پر نظر کرو۔ قدیم خلا سفہ کے مہمان تو آسیب

وپلید سے متعلق ایک حرف بھی نہیں ملتا، حالانکہ روح و عالم ارواح کے حساب  
 سے دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں۔ یہ معنی خیز سکوت صاف اس امر پر دلالت  
 کرتا ہے، کہ اس زمانے تک اس خیال کا کہیں وجود نہ تھا۔ پلوٹارک اگرچہ ارواح  
 خبیثہ کے وجود کا شد و مد سے قایل ہوا ہے، تاہم جھاڑ پھونک وغیرہ کو وہ سخت  
 حقارت کے ساتھ منخرقات کے درجے میں رکھتا ہے۔ مارکس آرٹلیس اپنے مصنفوں  
 کو شمار کرتے ہوئے حکیم ڈیوکنٹیس کے اس احسان کو خاص طور پر گناہ کرتا ہے، کہ اس نے  
 اسے، جھاڑ پھونک، جگیز منتر کرنے والوں اور آسیب اتارنے والوں کی لغو  
 کاریوں دلایا۔ لوسین کہتا ہے کہ ہر چالاک بہت پھیر کرنے والا بھولے بھالے  
 مسیحیوں کو اپنے دام میں پھنسا سکتا ہے۔ سیلس، مسیحیوں کی بابت یہ رائے قائم  
 کرتا ہے، کہ یہ لوگ شعبہ باز ہوتے ہیں، جو نو عمر و سادہ لوحوں سے اپنا التماس  
 کرتے ہیں۔ سب سے بڑھ چڑھ کر آپس کے قانون کی ایک فہمین ان لوگوں کو  
 صاف صاف ملعون قرار دیا گیا ہے، جو جھاڑ پھونک، جگیز منتر کا جال ڈالے ہوئے  
 ہیں، یا جدید تحقیقات سے تو اس جھاڑ پھونک کی اصلیت بھی کسی قدر منکشف  
 ہوتی جاتی ہے، مثلاً یہ کہ آسیب زدگی کے جو علامات بیان کیے جاتے ہیں، وہ جنون  
 و صرع سے بالکل ملتے جلتے ہیں، اور یہ بالکل ممکن ہے، کہ کسی مذہبی رسم کی بڑھاپے  
 یہ احتمال عارضی طور پر درپوش ہو جائے۔ اور مریض سائل کے حسب منشا سوالات  
 کا جواب دینے لگے، چنانچہ یہ تو اس زمانے کے پادریوں کے لہجہ بیان سے خود  
 مسترَح ہوتا ہے، کہ ان کی کامیابان ہنگامی و عارضی ہی ہوتی تھیں۔ یہ بھی ثابت  
 ہوا ہے کہ ابتدائی قوت شفا بخشی تمام عیسائیوں کو حاصل تھی، اس کے بعد رفتہ رفتہ  
 محدود ہونا شروع ہوئی، تا آنکہ پانچویں صدی کے آغاز میں ایک طیب نے  
 آسیب زدگی کے وجود ہی سے انکار کر دیا۔



غرض اس ساری تفصیل سے ہماری یہ تھی، کہ پادریوں کے معجزات و خارق و  
کشف و کرامات جو ابتداءً طور مسیحیت میں اس کی مقبولیت کے اسباب بیان  
کیے جاتے ہیں، یہ صحیح نہیں، بلکہ تاریخی شہادتوں کے بالکل منافی ہیں۔ پھر آخر اس  
واقعہ کے اصلی اسباب کیا تھے؟

اس کے اصلی اسباب مقتضیاتِ حالیہ یا حالاتِ عصریہ تھے۔ تشکیک  
و زود اعتقادی، الحاد و ایمان، اقرار و انکار، کی ہنگامہ آرائی، مختلف مذاہب  
و ملل کی کشمکش، جذبات کا تنوع، عواہد و رسوم کا تغیر و تبدیلیات و مشاعر کا انقلاب  
یہ تمام چیزیں جن کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ باب گزشتہ میں کر چکا ہوں، اس واقعہ  
طبعی کی اصلی علت تھیں۔ تنقید و نکتہ چینی، قدیم مذاہب و قدیم فلسفہ کی بنیادیں  
کیسے تزلزل کر چکی تھی، اور دماغ کے عظیم الشان دارالسلطنت میں نئے نئے خیالات  
اپنی حکومت و ترقی کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ علمی حلقوں میں، روایت، جو پچھ  
دنوں تک جذبات سے علیحدہ رہ کر، باہرین خشکی و تعس، اپنا دور دورہ قائم رکھ چکی تھی  
اب مذہبی مقتضیاتِ عصریہ کے ناموافق ہونے کے باعث، اپنی زندگی کی حسرتی  
گھڑیان ختم کر رہی تھی۔ اسی طرح دوسرے حلقوں سے بھی یکے بعد دیگرے قدیم  
مذاہب کا سکہ اٹھنا جاتا تھا۔ ان کے مقابلہ میں یہود، باوجود، باوجود، کہ ان کا مذہب  
بالکل مختص القام تھا، اور وہ خود اہل شہر کے نزدیک سخت مبغوض تھے، تاہم ان کی  
توحید خالص، ان کی سخاوت، اور ان کے جھاڑ پھونک نے شریعتِ موسوی  
کو دور دور و شناس کر دیا۔ عورتیں خصوصیت کے ساتھ یہودی آئین و رسوم کی  
گرویدہ ہونے لگیں۔ چنانچہ ایک روایت تو یہ ہے کہ خود ملکہ یوپی نے مذہبِ یہودیت  
قبول کر لیا تھا، ~~یہودی~~ شعائر کا عام رواج ہو گیا، اور موسوی قانون  
کی قدامت پر سرگرمی سے بچپن ہونے لگیں۔ دوسرے ایشیائی مذاہب کو اس سے بھی

زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ مصری دیویوں اور دیوتاؤں کی پرستش کے لیے ہزار ہا آدمی ذوق شوق سے جمع ہوتا تھا، اور ان کی مذہبی قربانیوں وغیرہ کے موقع پر میلہ کے میل لگ جاتے تھے۔ چنانچہ آپولیس ان میلوں کا حال تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اسی طرح جوئیل عورتوں کی ان سخت سے سخت ریاضتوں کا ذکر کرتا ہے، جو وہ انھیں دیویوں اور دیوتاؤں کی پوجا میں کرتی تھیں، مثلاً یہ کہ بیخ بستہ وریا میں کود کود کر اپنے جسم کو خون سے رنگین کرتی تھیں، ان محبوبوں کے منہ کی تعمیر میں بہتر سے بہتر صنایع صرف کی جاتی تھی۔ کہانت کا عرصہ سے سدباب ہو گیا تھا، مگر اب پھر دور دورہ شروع ہو گیا، نجومی گلی گلی میں پھرنے لگے، افسانہ خوانی و وہم پرستیوں کے چرچے ہر جگہ دکھائی دینے لگے، غرض یہ کہ پچھلے مذاہب کی ہوا بالکل اٹھ گئی تھی، انقلاب و اضطراب بے اطمینانی و بے چینی، مکی ہوا عام تھی، اور ایک نئے مذہب کی خواہش، ایک جدید روش کی تمنا کا سودا ہر سر میں سمایا ہوا تھا۔

ان حالات کے درمیان اگر مسیحیت کو عروج نصیب ہو گیا، تو اس میں حیران ہونے کی کیا بات ہے؟ جو لوگ اس کو تعجب انگیز و محیر العقول خیال کرتے ہیں، انھیں اس پر غور کرنا چاہیے، کہ مسیحیت کے سوا، اور کس مذہب میں اس وقت لادینی و قوت کے اتنے عناصر مجتمع تھے؟ یہودیت کے برخلاف، اس میں کوئی امر ایسا نہ تھا، جو اسے مختص القوم و مختص المقام رکھے، بلکہ یہ ہر قوم و ہر طبقے کے لیے یکساں موزون تھی۔ اسی طرح روایت کے برخلاف، اس کی تعلیم، رہبانیت و جذبات کشی کی غیر فطری تعلیم نہ تھی، بلکہ اس نے جذبات لطیف کو تو خاص طور پر نئی اطب کیا تھا یا پھر اسی طرح مصری مذاہب کے برعکس، یہ کوئی غیر عملی مذہب نہ تھا، بلکہ اس میں عالم معاد کے ساتھ اخلاق کی بھی خاص تعلیم دی جاتی تھی، اور یہ انسان کو عملی بنا تھا۔

جس وقت مختلف قومیں اور جماعتیں پہلی بار ایک دوسرے سے متصل ہو رہی تھیں  
 اس نے اخوت انسانی کا درس دیا جس وقت تمدن و تعلیم کے اثر سے طبیعتوں میں  
 نفاست و نزاکت پیدا ہو رہی تھی، اس نے خلوص و محبت کی تعلیم دی۔ غلاموں  
 کی بھڑا سے اپنے حق میں کیڑ رحمت سمجھی اور یہ خیال کرنے لگی کہ یہ شریعت محض  
 ان کے ساتھ حسن سلوک کے لیے نازل ہوئی ہے۔ فلاسفہ کے گروہ نے اسے  
 اس لیے بڑھ کر لبیک کہا، کہ اس میں ان کو افلاطون کے محاسن اور رواقیہ کے  
 اخلاق کی جامعیت نظر آئی۔ اعجاز پرست اس لیے اس کے گرویدہ ہو گئے، کہ  
 معجزات و کرامات بجا آؤ پھونک کے عجائب و غرائب جیسے اس میں تھے، ویسے  
 یہودیوں، کلدانیوں، مصریوں، کسی کے یہاں نہ تھے۔ ایک جماعت میں اس سے  
 اسے مقبولیت حاصل ہوئی، کہ یہ لوگ روز روز کے سیاسی مناقشات و ملکی تنازع  
 سے تنگ آ کر اپنے پس مرگ انجام کے لیے بیچین تھے، انھیں آ کر اس نے قیامت  
 کے آنے تک کاروں کے وہل جہنم ہونے، اور نیک کاروں کے داخل جنت  
 ہونے کی بشارت دی۔ ایک اور گروہ نے اس لیے بڑھ کر اس کے ہاتھ پر سمیت  
 کی، کہ یہ روایت کی خشک و غیر فطری روایات و جذبات کشی کی تعلیم سے اکتان  
 گیا تھا، انھیں آ کر اس نے لطف و محبت، خلوص و ہمدردی کی نوید سے محظوظ کیا۔  
 اور پھر سب سے آخر کچھ لوگ اس واسطے بھی اس کے حلقہ میں داخل ہو گئے، کہ اس نے  
 اپنی تعلیمات کو بہ طور انسانی دماغ کے پیداوار اور بشری کوششوں کے نتائج  
 کے نہیں، بلکہ بہ طور فرمان ربانی، بہ طور کلام ایزدی کے پیش کیا، جس میں عقل کی  
 جگہ عقیدہ کام آتا ہے۔ اور یہ مختلف پیرایوں میں بار بار ظاہر کیا، کہ حقیقت شناسی  
 کے لیے دماغ کی عقل و استدلال کی حضور و خشوع کی اور دلیل و  
 برہان کے بجائے ایمان بالقیب کی ضرورت ہے، غرض یہ کہ اس نے بجائے

عقل کے جذبات کو اپنا مخاطب بنایا، انسان کی جبلت میں جو مقتضیات روحانی ہیں ان کی تشفی کی، زمانے کی اخلاقی ضروریات کو پورا کیا، اور زمانے کی وصا جس اخلاقی سانچے میں طبائع کو از خود ڈھال رہی تھی اسے اس نے اور روشن و واضح کر دیا یہ تھا اس کی کامیابی کا راز، اس کے عروج کا اگر جس میں نہ کسی خرق عادت کو دخل ہے، اور نہ کسی کشف و کرامت کو۔

ہاں ایک بات کہنے سے رہی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ مسیحیت نے عصبیت کے زور سے اپنے نظام کو جس قدر مضبوط و مستحکم بنالیا تھا، یہ بات کسی اور مذہب کو نصیب نہ تھی۔ کسی جماعت کی اندرونی پایداری کا کسب سے چلتا ہوا جادو یہ ہے، کہ اس کے ارکان میں عصبیت کی روح پھونک دی جائے بڑے بڑے تبحران و وطن کو دیکھے، انھوں نے ہمیشہ یہ کہا ہے، کہ اپنے ہم وطنوں میں وطن و قوم سے متعلق ایک عصبیت پیدا کر دی، اور اسی سے کامیاب رہے۔ یہی طریقہ مسیحیت نے بھی اختیار کیا۔ مسیحیت کچھ محض حکماء اخلاق کا حلقہ، یا خرق عادت دکھانے والاں کا جھنڈا تھا، وہ ایک باضابطہ، منضبط و منتظم، مستحکم القوام جماعت تھی جس کے سے انضباط و عصبیت سے اس کے حرفت بیکھر مٹتی تھی، اُس نے آتے ہی یہ صاف صاف کہ دیا، کہ اس کے سوا دنیا کے تمام مذاہب باطل ہیں، نجات ہے صرف اس کے پیروں کے لیے، اور لعنت ہے تمام اُن لوگوں کے لیے جو اس کے حلقے سے باہر ہیں۔ اسی کا نام عصبیت ہے۔ جس کی تقویت، تازہ، روزہ، اور روزانہ زندگی کی تمام تقریبات میں مذہبی مراسم کے دخل سے ہوتی گئی نجات کو اپنے پیروں کے ساتھ مخصوص کر دینے سے اس نے ایک طرف انسان کے خوف و دہشت کے تاروں پر ضرب لگائی، اور دوسری طرف رحم و محبت کے نازک رشتوں کو چھو دیا بہت سے مشرکین نے محض اس ڈر سے صہیل غلے لیا،

کہ ممکن ہے سچیت ہی حق ہو، پس حشر کے روز کیسی مصیبت کا سامنا ہوگا۔ پھر جو لوگ مسیح کی راہ میں جان دیتے تھے، ان کے آگے بھی سچیت نے وہ سارا سامان عزت و کرم کا پیش کر دیا تھا، جو انسان کے لیے ممکن ہو سکتا ہے۔ جنت میں اُس کا جو اعزاز ہوگا، وہ تو ہو ہی گا، خود دنیا میں اس کا یہ تہہ تھا، کہ اگر کوئی تو مسیحی غلام، راہ حق میں کام آجائے تو اس کا نام بڑے سے بڑے شہد کی صفت میں لیا جائے لگے گا، اس کی لاش انتہائی احترام کے ساتھ اٹھائی جائے گی، اس کے مقبرے پر زائرین کا میلہ لگا رہے گا، لوگ اُس کی روح سے استمداد کریں گے اس کی شہادت کی سال گرہ (مسلمانوں کی اصطلاح میں سالانہ عرس) پوری دھوم دھام، تزک و احتشام سے منائی جائے گی، اور خون کا پستہ لینے سے فوراً اُس کی تمام عمر کے گناہ دُھل جائیں گے۔ اس سے زیادہ کون مذہب اپنے پیروں کی انتقامت و جان بازی کے لیے ترغیب و تحریص کا سامان اکٹھا کر سکتا ہے؟

جو لوگ فطرت بشری کی اس خصوصیت کے راز شناس ہیں، کہ بعض حالات کے درمیان انسان کا جذبہ ایثار و جان بازی اپنے انتہائی حد و تک پہنچ جاتا ہے، وہ اس کا آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں، کہ ان محرکات و مرغبات نے بیخونی، جرات و سرفروشی کو کس حد تک پہنچا دیا ہوگا۔ حقیقت اس وقت کے مسیحی زندگی کی محبت بھول گئے تھے، اور اُس کے بجائے موت کو محبوب رکھنے لگے تھے۔ سینٹ اگنٹیس کے الفاظ میں، ان سب کا یہ اعتقاد ہو گیا تھا، کہ وہ خدائی گنہگار ہیں، جن کا حسن انجام یہ ہے، کہ حشری جانوروں کے دانٹوں کی چکی میں سپین، اور پس کر مسیح کی روٹی بنیں۔ بس اس عقیدہ کے آگے، مال و دولت، عزیز دوست، اولاد و والدین، کسی کی محبت نہیں باقی رہ گئی تھی۔ آریجن کہہ لے کہ کیا یہ واقعہ ہے، کہ وہ اپنے تئیں، اہل تمدنی کو الے کرنے جا رہا تھا، جب اس ارادے سے لوگوں نے زبردستی باز رکھا، تو اس نے اپنے محبوبوں والد کے نام

بہ صدمت و الحاح خط لکھا، کہ آپ جان مینے سے ہرگز نہ ڈریے، خاندان و اولاد کی  
 محبت کو ہرگز خیال میں نہ لائیے، اور جس طرح ممکن ہو مسیح کی راہ میں درجہ شہادت  
 حاصل کیجیے۔ اسی طرح سینٹ پریٹو کا یہ واقعہ ہوا، کہ وہ اپنے باپ کی اکلوتی لڑکی تھی،  
 خود اس کا سن بائیس سال کا تھا، اور ایک ننھا بچہ تھا، اس حالت میں اس نے قبول  
 مسیحیت کا اعلان کیا، اور حکام کے سامنے دلیرانہ شہید ہونے کے لیے چلی گئی۔ اس  
 موقع پر اس کا ضعیف العمر باپ آتا ہے، اُسے اپنی پرانہ سالی کا، اپنے سفید بالوں  
 کا واسطہ دلاتا ہے، اُس کے ننھے معصوم بچے کی قسمیں دلاتا ہے، اُس سے رحم کی التجا  
 کرتا ہے، اور جب اس پر بھی وہ تمہیں مانتی، تو اپنے زانو کے بل جھک کر اُس کے ہاتھ  
 کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے آنسوؤں سے بالکل بھگو دیتا ہے، لیکن یہ تمام آہ و زاری  
 بے اثر رہتی ہے۔ جب وہ قتل کی طرف لے جانی جاتی ہے، تو وہ دیکھتی ہے کہ اس کا باپ  
 فرط غم سے دیوانہ ہو گیا ہے، بے اختیار پچھاڑیں کھاتا ہے، داڑھی کے بال نوچے ڈالتا ہے  
 کپڑے پھاڑتا ہے، لیکن یہ سب مناظر اس کے لیے غیر موثر رہتے ہیں۔ یہ کوئی آرتھوڈوکس  
 و نادر واقعہ نہ تھا۔ یہ ایک عام ہوا چل گئی تھی جس کو دیکھتے شہادت  
 کے لیے مشتاق و بیتاب نظر آتا تھا۔ بلکہ کسی کسی زمانے میں تو یہ شوق ایک عام جنون  
 کے درجے تک پہنچ جاتا تھا، چنانچہ ٹولین، ایک ایشیائی شہر کا واقعہ نقل کرتا  
 ہے، کہ وہاں ایک بار ساری آبادی دفعتاً مجتمع ہو کر وہاں کے حاکم کے پاس پہنچی  
 اور کہا ”ہم ہانک پکار کر کہتے ہیں کہ ہم مسیح پر ایمان لائے ہیں، تو ہم کو خدا را شہید  
 کرے حاکم مہوت ہو کر انھیں دیکھنے لگا، اور پھر اُس نے اُن سے کہا، کہ اگر تمہیں اپنی  
 زندگی ایسی ہی وبال ہے، تو تم سب کے سب اپنے گلوں میں رسی کے پھندے  
 کیوں نہیں لگا لیتے؟“ یہ کہنے کے بعد اُس نے چند سرخاؤں کو سوس کیا، باقی کو چھوڑ دیا۔  
 مسیحیوں کی اس بے جگری بے خوفی، و سرفروشی کا ذکر بت پرست مصنفین کے یہاں بھی

مٹا ہے۔ اقتباسات ذیل ملاحظہ طلب ہیں:-

”کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جنہیں جنون موت کی طرف سے بخوف  
 کر دیتا ہے، اور بعض کو ان کے یہاں کا عام دستور مثلاً عیسائیوں  
 کے یہاں“ (اپسکیٹس)

”کون روح اپنی خوشی، اور اپنے ارادے سے، جسم سے جدا  
 ہونا چاہتی ہے؟ ہاں ضد، وہمٹ کی اور بات ہے، جیسا کہ عیسائیوں  
 کا شیوہ ہے“ (مارکس آرلیس)

”یہ بد نصیب عیسائی اس خطبہ میں گرفتار ہیں، کہ یہ بعد موت بھی نہ  
 رہیں گے، اس لیے انہیں جان دینے میں کوئی باک نہیں ہوتا  
 بلکہ بہت سے تو اپنی خوشی سے جان دیدیتے ہیں“ (لوسین)

شاید بعض ناظرین کو معلوم ہو کہ مسیحیوں کے زمانہ انحطاط میں ایک مرتبہ  
 ایک سلطان بادشاہ نے شام کے ناروسیچون کو لکھا تھا کہ ”میں تمھارے خلاف  
 ان لوگوں کو بھیجتا ہوں، جو موت کے ویسے ہی حریص ہیں“ جیسے تم لوگ  
 لذات دنیوی کے ہو، اور (حقیقت یہی فقرہ ان کی حیرت انگیز فہم نہ لوں گی کبھی  
 ہے۔ بس بعینہ ہی کیفیت اُس زمانے کے عیسائیوں کی تھی۔ اُس وقت انہیں  
 بت پرستوں پر ویسے ہی فضیلت حاصل تھی، جیسے زمانہ مابعد میں مسلمانوں کو ان پر  
 ہوئی۔ جوش و بہت و استقلال کا بت پرستوں میں کہیں وجود نہ تھا، مسیحی ان  
 چیزوں سے پُرسھے چنانچہ جب سلطانین نے رومہ کا ملکی مذہب مسیحیت قرار دیا  
 تو مسیحیوں کی تعداد بہت ہی قلیل تھی، بلکہ تھیوڈوسیوس تک کے زمانے میں سنٹ  
 میں اکثریت بت پرستوں کی تھی، با اینہم قلت کو کثرت پر ہمیشہ غلبہ حاصل رہا۔  
 جماعت کثیر، اُس جوش و استقلال، اتحاد و اتفاق، عزم و خلوص سے کیسے معرقتی

جو کسی قوم میں اقدام و دفاع کی قوت قائم رکھتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جماعت  
 قلیل کے ایک ایک رگ دریشے میں جوش، عزم، انضباط، کھیتی و خلوص سر  
 کیے ہوئے تھا، اور انھیں خصوصیات نے قلت کو کثرت پر ہمیشہ غالب رکھا۔  
 پھر جب ایک بار مسیحیوں کے قدم جم گئے، تو اب اس کے سوا کوئی صورت تھی  
 کہ یا تو انھیں بالکل نیست و نابود کر دیا جائے، اور یا پھر وہی حکمران ہو کر رہیں گے۔  
 مگر معدوم تو ہونہ سکے، اس لیے ان کا حاکم ہو جانا ایک لازمی نتیجہ تھا۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ واقعات تاریخی کی سطح تمام تر ہوا زمین بعض  
 واقعات، بے شبہ تاریخ کی رفتار طبعی کے بظاہر مخالف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن  
 قطعی ہے کہ رومی حکومت کا اصطلاح ان مستثنیات میں نہیں۔ یہ تو ایک سیدھا سادہ،  
 طبعی اور معمول بہ واقعہ ہے، جس کی توجیہ و تشریح علت و معلول کے عام سلسلہ میں  
 بہ خوبی ہو جاتی ہے۔ یونان کی محدود و قلیل آبادی میں اکثر ایسے لوگ ایک دو کی  
 تعداد میں نہیں، بلکہ کثرت سے پیدا ہو گئے، جن کی نظیر فلسفہ شاعری، ڈراما، خطبات  
 نقاشی، مصوری، سیاست، موسیقی، وغیرہ میں آج تک نہ پیدا ہو سکی، یا مثلاً جاہل  
 سے جاہل اقوام میں، جن کے لپٹ و ماغون کے لیے شرک و بت پرستی کا تخیل  
 ناگزیر رہتا، مسلمانوں کا خالص توحید کی روح پھونک دینا، بے شبہ نہایت حیرت انگیز  
 عجیب واقعات ہوئے ہیں، اور گوان میں سے پہلے واقعہ کی توجیہ آج ہو  
 جغرافی، سیاسی، معاشرتی، ذہنی خصوصیات کی بنا پر کی جاتی ہے، اور دوسرے  
 کی اس بنا پر کی جاتی ہے، کہ محض نے تصویر کشی و دیگر فنون لطیفہ کو کس قدر دیا یا،  
 تاہم ہمیں اعتراف کرنا چاہیے، کہ پھر بھی ان واقعات کی ندرت و بلوغی باقی رہتی ہے۔ لیکن  
 میں مکرر کہتا ہوں کہ روم میں مسیحیت کا عروج و شہرت حیرت انگیز نہیں  
 یہ تو ماضی حالات معاصرانہ و اسباب طبعی کا صریح نتیجہ تھا۔ دلالتہ ناظرین کو اس



سلسلہ میں یہ خیال رکھنا چاہیے کہ خود یہودیہ میں مسیحیت کا اٹھان کیسے ہوا  
مجھے اس سے بحث نہیں۔ میں تو صرف روم میں اس کی ترقی و اشاعت کا ذکر  
کر رہا ہوں)

جن مصنفوں کا خیال اس کے برعکس ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ روم میں مسیحوں  
پر مظالم کیسے روا رکھے گئے، مسیحیت کو کس کس طرح حکومت نے چکنا چاہا، اور  
تغذیب و عقوبت کی کوئی شکل باقی نہیں رہی جس کا استعمال مسیحیت قبول  
کرنے والوں پر نہ کیا جاتا ہو۔ ایسی حالت میں، اور ان عظیم الشان موانع کے  
باوجود بھی، اگر مسیحیت نے قبولیت حاصل کی، تو اسے سوا اس کا تئید رہا ہی سکے  
اور کیا کہا جاسکتا ہے، میں اس برائے کی غلطی آئندہ صفحات میں دکھاتا ہوں،  
اور یہ بتاتا ہوں کہ مسیحوں پر جو کچھ بھی مظالم ہوئے، وہ اپنی نوعیت کے لحاظ  
سے اس طرح کے نہ تھے، کہ مسیحیت کی رفتار ترقی کو روک دیتے۔

## فصل (۴)

### مذہبی تعدی کی نوعیت

اس بحث میں سب سے پہلے ہمیں یہ امر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ  
حکومت کی طرف سے جو مذہبی تعدی برتی جاتی ہے، یہ ایک ہی سبب سے  
لازمی طور پر پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس کے متعدد اسباب ممکن ہیں۔ مثلاً یہ  
بالکل ممکن ہے کہ حکم وقت کسی مذہب کی تعلیمات کو اخلاق شکن سمجھتا ہو، اس  
صورت میں مذہبی تعدی کا محرک اخلاقی ہوگا یا ممکن ہے کہ وہ انجمن اپنے  
معیروں کی مرضی کے خلاف سمجھتا ہو، اس صورت میں یہ محرک مذہبی کہلائے گا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ آئین و قوانین حکومت کے منافی ہوں، اس صورت میں ان کے روک تھام کا محرک خالص سیاسی ہوگا۔ یا پھر آخر میں یہ بھی ممکن ہے کہ کسی سے فرمان رواے وقت کی محض ذاتی عداوت یا طمع اس کی محرک ہو، اس صورت میں اس کا سبب ذاتی کہا جائے گا۔ غرض اس طرح کے متعدد اسباب و محرکات ممکن ہیں، پس جب تک ہمیں تفصیلات کا علم نہ ہو، ہم مجرد تعدی کو منکر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ اسباب بالا میں سے کون ایک سبب، یا مختلف اسباب مل کر اس کے محرک ہوئے۔

اس حقیقت کو ذہن نشین رکھنے کے بعد یہ سمجھنا چاہیے کہ کبھی علماء نے جو تعدی برتی وہ بعض حیثیات سے تمام دیگر تعدیوں سے ممتاز ہے۔ جس استقلال، قوت و باضابطگی کے ساتھ یہ جاری رہی، اس کے لحاظ سے یہ اپنی نظر آپ ہے، اس کا دائرہ محض اعمال و کردار تک محدود نہیں رہا، بلکہ عقائد تک اس کی زد میں تھے، اور یہ صرف جائز و مباح ہی نہیں بلکہ فرض سمجھی گئی۔ اس کے وجوب و قطعیت پر فقہوں نے ایک پورا الطریقہ تیار کر دیا ہے اور اس کی تائید پر وہ سب فرمے متحد ہو گئے، جو خود باہم سخت مختلف الہے لہا کرتے تھے۔

ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں سبھی تعدی کی تاریخ نہایت تفصیل سے بیان کی ہے، جس میں ہم نے یہ دکھایا ہے کہ یہ تعدی اکثر حالتوں میں اس وقت کے ایک مقبول و متداول مسئلہ شرعی کا بالکل قدرتی و لازمی نتیجہ تھی۔ اور وہ مسئلہ یہ تھا کہ عقیدہ کی صحت شرط نجات ہے، اور عقیدہ کی غلطی مستلزم عذاب ہے۔ مسیحیوں نے غیر مسیحیوں پر جو مظالم توڑے ہیں، انسانی ترقی کی راہ میں جو جو رکاوٹیں جایل کی ہیں، حقیقت تقریباً ان ہی کے باعث ہی ایک مسئلہ شرعی ہوا ہے۔ اور ہمیں سے یہ نظریہ قائم ہونا ممکن ہے، کہ مسائل شرعیہ کی بے وقعتی اور

داعی ترقی لازم ملزوم ہیں۔

رواداری کی بنیاد، تمام تر اس خیال پر ہے کہ جس طرح ہم دوسروں کے عقائد کو غلط جان کر ان پر تعدی و تشدد جائز رکھتے ہیں، اسی طرح خود ہمارا برسر غلط ہونا بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ خیال، اُس زمانے میں جبکہ تنگ و تنگدب رکفر کے مرادف خیال کیا جاتا تھا، اور جبکہ ایمان بالغیب، نجات کی لازمی شرط تھا، کسی دماغ میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا تھا۔

سیحی تعدیوں کا سبب اصلی تو یہ تھا، لیکن اُس کی معین دو چیزیں اور ہیں۔ ایک تو یہ کہ سیحی اخلاق کو روایات ایسی ملیں جن میں یہ مذکور تھا کہ فلان فلان موقع پر محض رضائے الہی کے لیے، محض ابتغاء لمرضاة اللہ کفار پر تلوار کھینچی گئی، انھیں بہ زور دیا گیا، اور ان پر ہر طرح کے جور و تشدد برت کر شوکت دینی قائم کی گئی۔ دوسرے یہ کہ سیحی فقہاء کے ذہن میں مسکرتین کے لیے عقاب شدید کا جو ہولناک عمل تھا، اُس کے لحاظ سے اس دنیوی جبر و تشدد کو وہ کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اسے مطلوبوں کے حق میں خیر ہی سمجھتے تھے، کہ ممکن ہے اسی ذریعہ سے وہ آخرت کے عذاب سے بچ جائیں۔

مجھے یقین کامل ہے کہ سیحی تعدیوں کے بھی اسباب تھے۔ اس دعویٰ کا تفصیلی ثبوت میری دوسری کتاب میں ملے گا، تاہم میں اس قدر پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ اس کی تائید میں بہتر سے بہتر شواہد موجود ہیں۔ اولاً تو اصول بالاپرا اگر غور کرو، تو معلوم ہو گا کہ وہ خود ہی عدم رواداری و تعدی کی طرف موذی ہوتے ہیں۔ دوسرے مسطظین سے لے کر آخر زمانے تک سیحی فقہاء کی نصیحت اٹھا کر دیکھو، برابر ان سے یہی دلائل تعدی کی حمایت میں ملیں گے۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ رواداری کی بنیاد اُس وقت سے پڑتی ہے جب سے کہ اساسی فرعی

عقائد میں امتیاز کیا جائے لگتا ہے، اور روشن خیال جماعت تعدی و تشدد کو نہ روک دیتی ہو۔ اسی وقت سے مسیحی فقہاء نے اپنے معتقدات پر نظر ثانی کی، اور اب انہیں یہ یاد آیا کہ کسی شخص پر اس کے عقائد کی بنا پر تعدی و تشدد کرنا خود مسیحیت کے سنائی ہے۔ میرے نزدیک تاریخ کی ایک مسلم وغیر شقہ حقیقت ہے۔ اور حیرت ہے کہ ہمارے بعض معاصرین اس میں تامل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ "مشرکین بھی تو تعدی کرتے تھے، حالانکہ وہ نجات کو اپنے ساتھ مختص نہیں رکھتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیحی تعدی کے کچھ اور اسباب تھے"۔ یہ اعتدلال کس قدر عجیب ہے! میں یہ کہتا ہوں کہ تمام تعدیوں کا یہی ایک سبب ہوتا ہے؟ میں تو خود یہ تسلیم کرتا ہوں کہ اس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں، کہیں کچھ اور کہیں کچھ۔ البتہ کثیرا یہ دعویٰ ہے کہ مسیحی تعدی کا یہ سبب تھا، اور مشرکانہ تعدی کے دوسرے اسباب تھے، جو درج ذیل ہیں۔

میرے خیال میں یہ اسباب نیم مذہبی اور نیم سیاسی تھے۔ قدیم حکومتوں کا طرز حکومت، درحقیقت اس قسم کا واقع ہوا تھا، کہ وہ تمام رعایا کو ایک سانچے میں ڈھالنا چاہتی تھیں، اور اس لیے کھانے پینے پہننے اور ٹھننے، عرض معاشری و خاشی زندگی کے جزئیات تک کے لیے آداب و ضوابط حکومت کی طرف سے موجود تھے اس بنا پر غیر ملکی جو چیز بھی داخل ہوتی، بدگمانی و بے اعتباری کی نظر سے دیکھی جاتی تھی۔ یہ خیال تو خیر تھا ہی، اس سے بھی ایک زبردست خیال اس زمانے میں یہ موجود تھا، کہ ملکی و دنیوی قلاح کا دار مدار دولتوں کے راضی ہونے اور ان کے آگے باقاعدہ قربانیاں چڑھانے رہنے پر ہے۔ اس لیے کوئی ایسی شے جو اس میں خلل انداز ہوتی تھی یقیناً سخت مخالفت کی مستحق سمجھی جاتی تھی۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ یونان کی ابتدائی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں جہاں

قربانی چڑھاوے اور اور مذہبی رسموں کا انتظام حکومت کے ہاتھ میں تھا۔ وہاں لازمی طور پر غیر ملکی مذہبی مراسم، بلکہ معتقدات تک سے عدم رواداری کی ہوا چل گئی۔ چنانچہ انگلستان، خورس، ہندوؤں اور س، ڈیاگورس، اسٹلیو و سقراط کے ساتھ جو برتاؤ کیا گیا، فلاطون نے اپنے قانون میں جس شد و حد سے مذہبی و خانگی آزادی کو دیا، اور اہمیت میں جس سرگرمی سے محکمہ احتساب نے اپنا کام کیا، یہ سب اسی کے شواہد تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ عدم رواداری، ملکی پڑتی گئی، تا آنکہ یونان کے خاتمہ سے قبل وہاں حریت عقلی کا کافی نشوونما ہو گیا، اور لذت و تسکین اپنے اپنے عقاید کی آزادی سے تسلیم دینے لگے، بلکہ ارسطو فانس تو خود سقراط ہی کے زلف میں ڈرانا کے ذریعہ سے یونانی معبودوں کے ساتھ استہزاء کرنے لگا۔

دوسرے میں بھی ابتدا، سرشتہ مذہب، حکومت ہی کے ہاتھ میں تھا، جس کا مقصد دیوتاؤں کو ملکی فلاح کے لیے راضی کرنا تھا، اور جس کے مراسم سینٹ کے حکم سے انجام دیے جاتے تھے۔ اُس وقت عام عقیدہ یہ رائج تھا، کہ ہر شخص کے لیے بہترین دین وہ ہے، جو اُس کے ملک کا دین ہے۔ اس خیال کے مطابق، مفتوح اقوام کے مذاہب کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا جاتا تھا، اُن کے معابد کا کامل احترام ملحوظ رکھا جاتا تھا، بلکہ رومی سپاہ جس شہر چمکے اور ہوتی تھی، پہلے اُسی شہر کے رب سے استمداد و استعانت کرتی تھی۔ درحقیقت، بجز ایک قوم ڈرویڈ کی استثنائی مثال کے، (اور اس استثنائی وجہ یہ تھی کہ یہ قوم جید سرکش و شیر بر تھی، اور اُس کے یہاں انسانی قربانی فرض تھی،) رومیوں نے کبھی کسی مفتوح قوم کے مذہب میں دست اندازی نہیں کی۔

لیکن یہ رواداری، مفتوح قوموں کے حدود وطن کے ساتھ مخصوص و محدود تھی، یعنی وہ افراد جب تک اپنے وطن میں تھے، اپنے مذہبی فرض کی پابندی میں

پوری طرح آزاد تھے، لیکن یہ ممکن نہ تھا کہ اپنے ملک سے نکل کر اور خاص اٹلی میں آکر بھی اپنی اُس آزادی کو قائم رکھ سکیں۔ جمہوریت کے زمانہ قدیم میں، جبکہ محکمہ دستا نے خانگی زندگی کے جزئیات تک کو بال بال جکڑ رکھا تھا، درحقیقت حریت رواداری کا نام بھی نہیں لیا جاسکتا تھا۔ کارنیٹس نے جب ہمسکے کے سفیانہ و مثبتانہ پہلو کو ساوی دکھا کر شکیک کی تلقین کی، تو کیٹو نے صاف یہ کہہ کر سنیٹ سے اُس کے شہر بدر کیے جانے کی سفارش کی، کہ اُس کی تعلیمات سے ملک میں بد اخلاقی کی اشاعت ہوگی۔ اور اسی دلیل سے تمام اہل خطابیات بھی خارج البلد کر دیے گئے۔ انہں سے بھی بڑھ چڑھ کر وہ موعظت ہو، جو سینیٹس نے، اکیٹیویس کی سخت نشیبتی پر اُسے مخاطب کر کے ارشاد فرمائی تھی، جس کے مقتبس فقرہ یہ ہیں:-

” ہمیشہ اور ہر مقام پر اپنے ملک کے دستور کے بموجب اپنے دیوتاؤں کی عبادت کرنا، اور دوسروں کو بھی اسی پر مجبور کرنا جو لوگ نئے نئے مذہب پھیلا نا چاہیں، انہیں سخت سے سخت سزا دینا، دینا صرف اس لیے کہ وہ غلط راہ پر ہیں، بلکہ اس لیے کہ ممکن ہے وہ نئے نئے دستور، قانون، و رسم و رواج کو بھی اپنے ہمراہ لائیں، اور اس سے ملک میں بدامنی، نفاق، فرقہ بندی، اور سازشوں کا اندیشہ ہے۔ سچے خداؤں کے منکروں اور دین میں ایجنج پیچ پیدا کرنے والوں کے ساتھ ہرگز کبھی رواداری کا برتاؤ نہ کرنا۔“

اس اقتباس سے معلوم ہوا ہوگا، کہ قدامت میں عدم رواداری کس حد تک بڑھی ہوئی تھی، اور اس کے محرکات کیا تھے۔ لیکن یہاں ہمیں حریت فکری، و حریت عملی، آزادی معتقدات، و آزادی اعمال میں تفریق کرنا پڑے گی۔ ان دونوں کے خلط ملط سے سخت خلط فہمی کا اندیشہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ آزادی راے جیسی رومی شہنشاہی کے زمانے میں بھیلی  
 اس کی نظیر تاریخ کے کسی دور سے عہد میں نہیں ملتی۔ اسپینس پولیو نے جب  
 پہلا عام کتب خانہ روم میں جاری کیا تو اسے اس نے اس عمارت میں دکھا، جو  
 آزادی کے دیوتا کا مندر تھی، اور اس نکتہ کو علمی گروہ نے زمانہ بعد میں کبھی فراموش  
 نہیں کیا۔ سسر، سنیکا، لکریٹیس، ولوسین نے معاصرانہ معتقدات مذہبی پر  
 شدت سے نکتہ چینی کی، لیکن کسی نے ان کی زبان نہیں بکری ڈوسٹین  
 و سپلیس نے بے تشہ فلاسفہ پر تشدد کیا، لیکن ان کے فلسفہ و حکمت کی بنا پر نہیں  
 بلکہ اس لیے کہ وہ لوگ استبدادی حکومت کے خلاف کاروائیاں کر رہے تھے۔ اس  
 قابل رشک رواداری کو دیکھ دیکھ کر یونانی مصنفین اپنے جی کو یہ کہہ کر تسکین دیتے  
 تھے کہ ان کی حکومت و سلطنت کسی تو کیا ہوا، اس کا نعم البدل، اس آزادی  
 راے سے ہو گیا۔ اس زمانے کے شدید سے شدید فریقانہ مناظرہ بھی اسی رنگ  
 سے تازہ ہوتے تھے، لہذا یہ درواقعہ کے مناظرے سے زیادہ پر جوش و  
 اشتعال انگیز کوئی اور مباحثہ اس وقت نہیں ہوا تاہم اس کی بھی یہ حالت تھی  
 کہ ہر فریق اپنے حریف کے محاسن و کمالات کا پوری طرح اعتراف کرتا تھا، چنانچہ  
 آج اسپیکورس کے اخلاقی فضائل سے متعلق دنیا کو جو کچھ علم ہوا اس کا ایک خاص  
 ماخذ اس کے مخالفین کی تصانیف میں ہے۔

یہ تصدیق آزاد می راے کی تھی۔ لیکن آزادی عمل سے متعلق اس کے  
 بالکل برعکس قوانین آزادی فرمان روا یونان نے نافذ کر رکھے تھے۔ سسر و ایک قدیم  
 رومی قانون کا ذکر کرتا ہے جس کے بموجب ملک میں کسی نے مذہب کو اپنا  
 قطعاً ممنوع تھی، اور تازہ روز صرف و فتر میں تحریر یہی نہ تھا، بلکہ اس کا نفاذ بھی ہوتا  
 رہتا تھا۔ چنانچہ ایک بار <sup>۱۰۰</sup> عہد میں جب یہ تھا شدید پڑا اور لوگ نے سب کو

استدرا کرنے لگے، تو سنیت نے پولیس کو حکم دیدیا کہ بجز رومی معبودوں کے اور کسی کی پرستش نہ ہونے پائے۔ لوٹے تھیں نے ایک بار غیر ملکی دیوتاؤں سے استغانت کی، اس پر سنیت کی طرف سے یہ ڈانٹ پڑی کہ ملک کی منسلح کے لیے ملکی خداؤں کی طرف رجوع کرنا چاہیے، اگر غیر ملکیوں کی طرف، اسی طرح کچھ عرصے کے بعد پھر سنیت نے ایک فرمان جاری کیا، کہ ملک میں جو جدید بدعات جاری ہوئی ہیں، ان کی سختی سے روک تھام کی جائے گی۔ ۶۱۵ء میں جو لوگ غیر ملکی دیوتا، عطا، اودی کی پرستش کے ذمہ دار ثابت ہوئے تھے، وہ سب خارج البلد کر دیے گئے۔ مصری دیوتاؤں آئیسس و سرپیس کی پرستش جب رومی میں جاری کی جانے لگی، تو شروع شروع میں اس پر بڑی وار دگیر ہوئی۔ یہ پرستش اپنے ہمراہ جدید اخلاقیان لائی تھی، اور غلامی کی جو تحریک پھیلا رہی تھی، وہ اہل روم کی سیرت و مزاج کے بالکل منافی تھی، اور حکومت کی اس سے برہمی بالکل جن بجا تھی۔ سب سے پہلے جب ان معابد کے سمار کرنے کا فرمان نافذ ہوا، تو لوگ لٹنے بڑے معبود کے مندر کو ہاتھ لگاتے ہوئے وہشت کھاتے تھے، لیکن کانسل پلس نے پہلا تبر خود اپنے ہاتھ سے لگا کر لوگوں کو اس کے منہدم کرنے پر آمادہ بھی کر دیا۔ اس کے بعد مصری معابد کے انہدام کے لیے وقت فوقتہ فرمان نافذ ہوتے ہی آگنیو نیس نے اپنی نو عمری میں مصری عبادت کو رواج دینا چاہا، لیکن آگے چل کر اسے بھی دب جانا پڑا۔ ٹائبریس کے عہد میں یہ ایک بار پھر ابھری، لیکن پیچاریون کی سکری کا پردہ فاش ہو جانے پر شاہی غیظاً کو حرکت ہوئی۔ معبد فوراً سمار کر دیا گیا، بت دریا میں ڈال دیے گئے اور پیچاریون کو سوئی دیدی گئی۔ اسی بادشاہ کے عہد میں چار ہزار شخصوں کو جلا وطنی پر مجبور کیا گیا، اس جرم میں کہ ان میں یہودیوں اور مصریوں کی ضعیف الاعتقادیاں سرایت کر گئی ہیں۔



ان نظائر سے پہلی نظر میں یہ معلوم ہوتا ہے، کہ مذہب پر براہ راست تعدیوں کا سلسلہ جاری تھا۔ لیکن درحقیقت ان کا یہ مقصود نہ تھا۔ اس دار و گیر روک تھام سے اصلی منشا رومی حکومت کا یہ تھا، کہ رعایا میں کسی طرح کی بد نظمی و بے انضباطی نہ پیدا ہونے پائے۔ اہل رومہ کو قومی یک رنگی و باضابطگی سب سے زیادہ محبوب تھی اور وہ کسی ایسی شے کے ہرگز وادار نہیں ہو سکتے تھے، جس سے اس میں خلل واقع ہو۔ وہ زیادہ تر اسی خیال سے، اور کچھ اس لحاظ سے بھی کہ نئے مذاہب اپنے ہمراہ بد اخلاقیوں کو لاتے تھے، انہیں دباتے رہے۔ لیکن جب جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی قائم ہوئی، اور اہل رومہ کو یہ نظر آیا، کہ وہ قدیم عسکری خصوصیات اپنے ذہن میں رکھے، تو انہوں نے مذہبی تعدی کو فوراً ترک کر دیا، اور بجز عیسائیوں کے وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ پوری فراخ دلی و رواداری کے ساتھ پیش آنے لگے۔ نہ صرف زبانی، بلکہ عملاً بھی یہ ہونے لگا، کہ عیسائیوں کو چھوڑ کر ہر مذہب رادیاں کے متبعین اپنے اپنے فرائض، روم میں بیخوف و خطر انجام دیتے تھے۔

لیکن ابھی ایک اور غلط فہمی کو صاف کرنا باقی ہے۔ مذہبی آزادی و رواداری کے یہ معنی نہیں، کہ اہل رومہ غیر ملکی مذہب کے مستحق ہو کر اپنے ملکی مذہب کے مراسم کی پابندیوں سے مستغنی ہو جاتے تھے۔ نہیں، بلکہ دوسرے مذہب کے متبع ہونے کے باوجود بھی انہیں اپنے ملک کے مذہبی مراسم کی پابندی بھی ضرور تھی۔ اصل یہ ہے کہ اہل رومہ کے نزدیک مذہب کے تین حصے تھے، ایک حصہ تحقیقی تھا، یعنی شاعروں نے قدیم روایات و افسانے کیا کیا بیان کیے ہیں۔ دوسرا عقلی، یعنی حکما نے عقلی حیثیت سے مذہب کے کیا کیا اصول قرار دیے ہیں، اور تیسرا عملی تھا، یعنی عبادت وغیرہ سے متعلق مذہبی مراسم۔ ان میں سے اول الذکر دو حصوں سے متعلق ہر شخص کو پوری آزادی حاصل تھی، لیکن تیسرے یعنی جزئی عقلی کو

ہر شخص ہانسنے پر مجبور تھا۔ کیونکہ یہ عقیدہ لوگوں کے دل میں پوری طرح راسخ تھا،  
 کہ قوم و ملک کی خوشحالی و بدحالی، سرسبزی و پریشانی تمام تر انھیں رسوم کے ملحوظ  
 رکھنے پر منحصر ہے۔ اس خیال سے بڑے سے بڑے حکماء بھی مستثنیٰ نہ تھے۔ فلاسفہ  
 مشرکین کی حقیقت سنجی، صداقت شعاری اور ہر حیثیت سے مسلم ہے، لیکن اس  
 بارہ خاص میں ان کی ساری صداقت شعاری گنڈ ہو جاتی تھی۔ انھیں اس میں  
 کوئی مضائقہ ہی نہیں نظر آتا تھا، کہ آدمی قابل تو کسی اور عقیدہ کا ہو، لیکن عموماً  
 رومی مراسم کی پابندی کرتا ہے۔ یہ مسئلہ کہ انسان کے عقیدہ و عمل میں توافق ہونا  
 چاہیے، اور ان کے درمیان تناقض نہ ہونا ایک طرح کی بددیانتی ہے، تاہم اگر ایک  
 جدید خیال ہے، جس سے قدامت بالکل نا آشنا تھے۔ ممکن ہے کہ قدامت کے مثل، کوئی جذبہ  
 کج کل ہمارے ذہن میں بھی پیدا ہوتا ہو، لیکن ہم لوگ کم از کم اُسے زبان سے  
 تو نہیں نکال سکتے۔ مگر قدامت کے نزدیک اس میں ذرا عیب نہ تھا۔ اُس وقت  
 ہر بڑے سے بڑے مشرک کی زبان پر اُلحاد و انکار، تشکیک و تذبذب کے  
 پرزور نعوی ہوتے تھے، لیکن اعضا و جوارح علانیہ مذہبی مراسم کی پابندی میں  
 مشغول رہتے تھے اور وہ اسے جائز ہی نہیں، بلکہ فرض سمجھتا تھا۔ سسر سے  
 زیادہ قدیم و ہم پرستیوں اور ضعیف الاعتقادوں کی کس نے پردہ دری  
 کی ہے؟ سنیکا سے بڑھ کر کس نے عبادت راج الوقت کا استخفاف کیا ہے؟  
 ایسیٹیٹس سے بڑا موحد قدامت اور کون ہوا ہے؟ لیکن با اینہم یہ سب کے سب  
 اس پر زور دیتے تھے کہ ملکی مراسم کی پابندی بہر حال کرے، نہ بنا چاہیے کہ بہترین نہیں ہی  
 بہترین آئین و دوستی ہے، اور اس کا منکر قانون شکنی کا جرم ہے۔ یہ عقیدہ تمام ملک  
 میں چھایا ہوا تھا، صرف یہودی و مسیحی اس سے مستثنیٰ تھے۔ یہی اسی استثناء  
 کی سزا تھی کہ انھیں مشرکوں کی تعداد کا ہٹ بنتا پڑا یہ لوگ ایک ایسے اصول کا

اتباع کرنا چاہتے تھے جس کی بھینک بھی مشرکوں کے کان میں نہیں پڑی تھی۔  
 پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ رومہ نے مشرق سے بادشاہ پرستی کا سبق سیکھ  
 لیا تھا، اور سلاطین کے مجسموں کے آگے خوشبو وں کا جلانا عین علامت  
 و فاداری کی سمجھا جاتا تھا۔ اس رسم سے کچھ یہ لازم تو آتا نہیں، کہ انسان خواہ مخواہ  
 سلاطین کو اپنا معبود بھی سمجھنے لگے۔ یہ تو خانی ایک دستور تھا جسے مشرقی ممالک میں بادشاہ و  
 اکوئل سجانی کہنے کا دستور ہی۔ مگر عیسائیوں کو اس کے ادا کرنے میں تامل ہوتا تھا  
 کہ وہ اسے مسیح کی تعلیمات کے منافی پاتے تھے، اور ان کے اس انکار پر رومیوں  
 کو قدرۂ وحشت ہوتی تھی۔

مشرکانہ اعمال و مراسم کی پابندی جس طرح مسیحیوں کے لیے دشوار تھی،  
 اسی طرح یہودیوں کے لیے بھی تھی۔ تاہم یہودیوں پر تعدی کی کوئی شہادت نہیں  
 ملتی۔ بلکہ جہاں تک تاریخ سے پتہ چلتا ہے وہ روم کے ایک خاص محلہ میں سب سے  
 علیحدہ، نہایت سکون، اطمینان، و اعزاز کے ساتھ رہا کرتے تھے، چونکہ خود مشرکانہ  
 رسوم کے نزدیک جاتے، اور نہ کوئی ان کے اعمال میں دست اندازی کرتا۔  
 ایک ٹائبریس کی استثنائی مثال ہے، جس نے ان کو چھینا چاہا، مگر اس وقت  
 خاص حالات بھی آپڑے تھے۔ ورنہ عموماً ان پر شاہانہ لطف و لوازش کا یہ حال  
 تھا، کہ محض ان کی خاطر سے أغسطس نے غلہ تقسیم کرانے کا دن بجائے ہفتہ کے  
 کوئی اور دن مقرر کر دیا۔ کیونکہ ہفتہ کے روز تقسیم غلہ کا یہ نتیجہ تھا کہ یہودیوں کو غلہ سے  
 محروم رہتے، اور یا اپنے یوم السبت کے احترام کو نقصان پہنچاتے۔

انقصہ، جمہوریت کی قدیم عدم رواداری اب رومی سلطنت کے زمانے میں  
 معدوم ہو چکی تھی، اگرچہ اسے، و حریت اعتقاد تو خیر عرصے سے عام طور پر شائع  
 تھی ہی لیکن اب حریت عمل بھی، باوجود قانون کی روک تھام کے، رفتہ رفتہ

کھیلتی جاتی تھی، اور ٹائیکریٹس کے انتقال کے بعد پوری طرح پھیل گئی تھی۔  
 ملکی اعمال و مراسم کی پابندی جس پر اتنا زور دیا جاتا تھا، اب یہود اس سے بھی  
 آزاد ہو گئے۔ پھر سوال یہ سچا کہ عیسائیوں نے کیا تصور کیا تھا جو تنہا وہی بہت تعویذ  
 رہے؟ شرک و بت پرستی کے دشمن ہونے کے لحاظ سے یہود وسیعی دونوں  
 کیساں تھے، پھر آخر یہود کیوں بچ گئے، اور یہی غریب کیوں مورد عقوبت قرار  
 پائے؟

اس کا اصلی سبب، قدما کا وہی مذہبی تخیل تھا جس کی جانب میں اوپر  
 اشارہ کر چکا ہوں، یعنی یہ کہ دنیا میں جنگی، سیاسی، طبی، جتنی آفات آتی ہیں،  
 سب کا باعث دیوتاؤں کی ناخوشی ہوتی ہے، دیوتاؤں کی جب نافرمانی کی جاتی  
 ہے، یا ان کی عبادت کی طرف سے غفلت برتی جانے لگتی ہے، تو وہ اپنی ناراضگی  
 کا اظہار، قحط، خشک سالی، طاعون، زلزلہ، سیلاب، یا کسی اور بلا کی صورت  
 میں کرتے ہیں۔ اس خیال کے بموجب جب کبھی روم میں کوئی مصیبت  
 نازل ہوتی تھی، تو جو لوگ دیوتاؤں کو ناخوش کرنے کے اصل بانی سمجھے جاتے  
 تھے، انہیں سخت سے سخت سزا میں دی جاتی تھیں، چنانچہ اس طرح کے  
 دو واقعات کی تاریخی شہادت موجود ہے، کہ "مذہبی کنواریوں" کو اس جرم میں قتل  
 کر ڈالا گیا، کہ ان کی بدچلنی کے باعث ملک پر مصیبت نازل ہوئی۔ اس تہوری  
 (نظریہ) کے مطابق یہود وسیعی دونوں کیساں نافرمان، اور محرکات غیظ رباتی تھے۔  
 لیکن ان دونوں میں ایک اہم فرق یہ تھا، کہ یہودیوں کا مذہب تبلیغی نہ تھا، مسیحیوں  
 کا مذہب تبلیغی تھا۔ یہودیوں کا حلقہ محدود و مختصر تھا، مسیحیوں کا وسیع و روز افزون  
 تھا۔ یہود میں بالطبع سکون تھا، اور وہ سب سے الگ رہتے تھے جس سے  
 ان کی بد مذہبی متعدی نہیں ہونے پاتی تھی، اور پھر وہ سب کے سب اسرائیلی

نسل کے لوگ تھے۔ بہ خلاف اس کے مسیحیوں میں ایک خاص حرکت تھی، یہ  
اہل تک سے ملنے جلتے، انھیں اپنے عقاید کی تلقین کرتے، اپنا ہم خیال بناتے  
رومی بپتیا پرستی پر لعن طعن کرتے، اور ہزار ہا رومی کو اپنے حلقے میں شریک کرتے۔  
اس بنا پر قدرۃ اہل روم کی آتش غضب انھیں کے خلاف بھڑکی، اور وہ انھیں کو  
ساری مصیبتوں اور آفتوں کا باعث سمجھنے لگے۔ قیلاً و بآلاً زلزلہ خشک سالی،  
غرض ہر مصیبت پر مسیحیوں کی قربانی کی جاتی۔ خصوصاً زلزلہ کے موقعوں پر، اور زلزلہ  
اس طرف تھے بھی کثیر الوقوع۔

مشرکین کے اس تخیل کا مختلف ادیان کی ترقی و تنزل پر جو اثر پڑا، اس کی  
عظیم الشان اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مسیحیت کو اپنی زندگی  
کے ابتدائی تین سو سال تک متصل اسی کے باعث سخت سے سخت مصیبت  
کا سامنا کرتے رہنا پڑا۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ جو مسیحی بھی اس اصول کے  
انکار نہ تھے۔ وہ بھی اس کی صداقت کے ایسے ہی قائل تھے، جیسے مشرکین  
تھے، اللہ تعالیٰ وہ اس کی تعبیر اپنے موافق کرتے تھے۔ مثلاً ہمارے قدیم مسیحی  
مصنفین ٹرٹولین و ساپریون اپنا یہ مستحکم یقین ظاہر کرتے ہیں، کہ دنیا پر جو  
مصیبت آئی ہے، وہ یا بت پرستی پر غضب الہی ہوئی ہے اور یا بت پرستی پر جو فتویٰ  
و تشدد ہوتا ہے، اس کی سزا کی طور پر نازل ہوتی ہے چنانچہ ایک فہرست بھی ان  
اشخاص کی تیار کی گئی جو مسیحیت کے دشمن تھے، اور جن کی موت سخت دردناک  
طریقوں پر ہوتی تھی۔ اور مسلمانین، اولین حکمران مسیحی کو جو فتوحات عظیم حاصل ہوئیں  
اور ایریش کی جو ذمہ موت ہوئی، ان واقعات سے صاف مسیحیت کے احقاق  
اور الحاد کے بطلان کا ثبوت ملتا گیا۔ ایک طرف تو مسیحیوں کا یہ خیال تھا، دوسری طرف  
رومی حکومت کے روز افزون انحطاط کو دیکھ کر اہل روم میں قدرۃ یہ خیال پیدا ہوا

کہ یہ سب معبودان حقیقی کی طرف سے اُن کی غفلت و بے اعتنائی کا نتیجہ ہوا  
 اور اس بنا پر وہ جوش میں آکر اور تقدی و تشدد کرنے لگے۔ مگر جب مشرکوں کی  
 کامیابیاں پڑھیں اور انھوں نے روم کو محصور کر لیا، تو مسیحی علماء کو بھی اپنا نقطہ نظر  
 تبدیل کرنا پڑا۔ اب وہ اس طرح کی باتیں لکھنے لگے کہ روم پر تو قبول مسیحیت کے  
 قبل بھی سخت سے سخت بلائیں آپہنچیں اور اچلی بین اور اچھے بلائیں آئی ہیں وہ جیسا یون  
 کے لیے اس امر کے تازیانے ہیں کہ وہ خود مسیح کی تعلیمات پر عمل درآمد کیوں نہیں  
 کرتے۔ سینٹ آگسٹائن نے یہ تاویل پیش کی کہ روم خداوند کا شہر ہی نہیں، اور  
 اس لیے اُس کے محاصرے سے مسیحیت کو کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا،  
 سینٹ گرگوری نے یہ ارشاد فرمایا، کہ اٹلی کے یہ مصائب قیامت کے ابتدائی علامات  
 ہیں۔ آخر کار جب روم مسیحیوں سے نکل کر عظیم کے ہاتھ آ گیا، تو مسیحی بجائے اپنی  
 تعلیموں پر نادم ہونے کے یہ کہنے لگے، کہ یہ تو ایک خاص پیشنگوئی پوری ہوئی اور  
 اپنا مذہبی تقدس و وقار اس آن بان سے قائم رکھا کہ اُن کے بت پرست فاطمین  
 عین فتح مذی کے وقت اُن سے مرعوب ہو گئے۔ پھر یہ تائید ایزدی کا مسئلہ اور  
 بہت سے موقعوں پر مسیحیوں کے مفید پڑا، مثلاً باشندگان برکنڈمی کو جب وحشی  
 قوم ہن نے بہت ستایا، تو ایک بار انھوں نے یہ عہد کیا، کہ سب سے بڑے معبود  
 یعنی خدے روم کی پناہ میں آجائیں، اور اس طرح وہ مسیحیت پر ایمان لے آئے  
 اسی طرح کلوس شاہ فرنگ نے ایک مرتبہ ایک سخت لڑائی کے موقع پر اپنے  
 دل میں یہ منت مانی، کہ جنگ کا فیصلہ اگر اُس کے موافق ہوا، تو وہ اپنی بیوی کے  
 خدا پر ایمان لے آئے گا۔ اُس کی آرزو پوری ہوئی، اور وہ مع اپنے ہزار ہا اتباع  
 کے مسیحیت میں داخل ہو گیا۔ خود انگلستان میں دو صوبہ ~~کے~~ نارٹمبریا و مرسیا کے  
 مسیحیت قبول کرنے کا ایک سبب یہی ہوا، کہ ان کے خیال میں ایک مسیحی آجہا کو

محقق تائید از دی سے فتح حاصل ہوئی تھی بگلیہ یا کا بھی ایک فرمان رواج اپنی رعایا کے مسیحیت پر اسی طرح ایمان لے آیا۔ یہ مسئلہ تائید از دی سیچون کے دل میں ایسا راسخ ہو گیا تھا کہ آگے چل کر سیچون کو مسلمانوں کے مقابلے میں جوڑو پریشکستین ہو گیا اور جس بُری طرح سے وہ کروسیڈ (مخاربات صلیبی) میں ناکام رہے، اُن میں کوئی شراں کے اس عقیدہ کو متزلزل نہ کر سکی۔ قرون وسطیٰ میں یہ عقیدہ برابر شائع رہا، قسم قسم کی مسیحی انجمنوں، خانقاہوں، اور درگاہوں کی خوب ترنی ہوتی رہی، اور اس درمیان میں جتنے غیر معمولی واقعات و حوادث پیش آتے تھے، مختلف پارٹیان انجمنیں برابر خدا کی دست اندازی و ربانی تصرف پر محمول کرتی رہیں مثلاً کوئی ان کا ذمہ دار اشاعت الحاد کو قرار دیتا، کوئی انجمن ٹھیکر کے تماشوں سے منسوب کرتا، کوئی یہ کہتا کہ یہ ساحرون اور لحدوں کے ساتھ رعایت کرنے کا نتیجہ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ عقیدہ غیر محسوس طریقے پر مٹتا گیا، تا آنکہ بالکل فنا ہو گیا۔ الفاظ کے ذریعے سے بے شبہ، اب بھی کبھی کبھی اظہار ہو جاتا، لیکن عقیدے کی اندرونی قوت بالکل مٹ گئی۔

یہ سیچون پر جو تعدی و تشدد جاری تھا، اس کا تعلق جہان تک لومہ کے عام غیر تعلیم یافتہ افراد سے تھا، اس کا سبب تو یہی تھا، جو اوریسیان ہو چکا، لیکن ایک سبب اور تھا، جو تعلیم یافتہ رومیوں میں مسیحیت کی طرف سے منافرت پیدا کیے ہوئے تھا، اور یہ سبب دینی و مذہبی نہیں، بلکہ خالص ملکی و سیاسی تھا۔ بات یہ ہے کہ مسیحیت کی حیثیت اُس زمانے میں ایک مضبوط عظیم الشان و خفیہ انجمن کی تھی، اور اس سے زیادہ کوئی شراں اُس وقت حکومت کی نظروں میں ناپسندیدہ و مبعوض ~~تھی~~ اُس وقت درحقیقت حکومت کی طرف سے ہر ایسی انجمن کی قیام کی ممانعت تھی، جو کسی وقت میں بھی سازشی کارروائیوں کی

جگھٹ بن سکے۔ ایسی حالت میں ایک ایسی جماعت، جس کے صدر ہا  
 سہدہ دار ہوں، جو اپنی مجالس کی کارروائیوں اور اپنی تعلیمات کو راز رکھتی  
 اور بولٹک کے گوشے گوشے میں محیط ہو، جو اپنے ارکان میں اپنے لیے انتہائی  
 ایشیا بلکہ سرفروشی کا جذبہ پیدا کر سکتی ہو، اور جس کی وسعت اثر و تعظیم روز افزوں  
 ہو، قادرۃ حکومت کے زیر دست ہو، زبردست شبہ بدگمانی، و خوف کا باعث  
 بن سکتی تھی۔ چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس اثر کے منکر اُس زمانے کے مسیحی تکلمین بھی  
 نہیں، گو اسی کے ساتھ وہ یہ کہتے تھے، کہ ان کی ساری جماعت میں کسی ایک  
 فرد و واحد پر بھی حکومت کے خلاف سازش یا بغاوت کا الزام کبھی ثابت نہ ہو سکا  
 اور خود کہیں، تو یہ کوئی چھوٹی نہیں، بلکہ بہت بڑی بات تھی۔ یہ سب کچھ سہی، پھر  
 بھی رومیوں کا ایسی جماعت کی طرف سے بدگمان رہنا کچھ بھی بجا نہ تھا، جو ان کی  
 حکومت کو دجال کی حکومت سمجھتی تھی، جو اُس کی بربادی کی آرزو مند رہتی تھی،  
 جس نے قومیت کے مایہ خمیر جذبہ وطنیت کو مٹا کر اس کے بجائے ایک نیا  
 جذبہ پیدا کیا تھا، اور جس نے قدم حرکات عمل و توقعات کی بالکل نیچکی کر ڈالی تھی۔  
 یہ بھی کچھ کم حیرت انگیز بات نہیں، کہ عیسائی، جن کی مذہبی تعلیمات کی بنیاد  
 و فاعلیت، خلوص و الفت پر ہے، انھیں مشرکین رومہ عناد پیشہ، و اعدائے نسل  
 انسانی، کہتے تھے۔ مگر اس خیال کی ذمہ داری خود مسیحیوں کے طرز عمل پر ہے،  
 جو اپنے تئیں رومہ کی عام آبادی سے بالکل الگ و بے تعلق رکھتے تھے، جو  
 رومیوں کی عام خوشیوں، تقریحوں اور تقریحوں میں شریک ہونے سے محترز  
 رہتے، اور ہر شعبہ حیات میں ان سے گریز رکھتے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس  
 خیال کو عیسائیوں کے اُس تخیل نے اور تقویٰ نے ~~پیدا کیا~~ ہو جو رومیوں کی  
 حیات اخروی سے متعلق رکھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ مشرکین رومہ اس علم کے بعد



کہ یہ سچی اُن کے مردود اذنی و جہنی ہونے کا یقین رکھتے ہیں، کیونکہ اُن سے محبت و لطف قائم رکھ سکتے ہیں۔

اس عام بدظنی، مغایرت و بیگانگی سے قطع نظر کر کے شدید ترین جرائم کے مخصوص الزامات بھی مسیحیوں پر لگائے جاتے تھے۔ مثلاً یہ کہا جاتا تھا کہ یہ لوگ جب رات کو اپنی خفیہ اجمنوں میں جمع ہوتے ہیں تو سخت سے سخت بد اخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں، خوب شراب کباب اڑاتے ہیں، انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور پھر روشنی گل کر کے دنیا کاری میں مشغول ہو جاتے ہیں جس میں حلال حرام، مان بہن تک کی تمیز اٹھ جاتی ہے۔ یہ الزامات قطلاً غلط و بے بنیاد تھے۔ چنانچہ مسیحی تکلمین اُس وقت بار بار یہ دعویٰ و تجوی سے کہتے تھے، کہ "ہمارے شہیدوں میں کسی ایک پر بجز مسیح پر ایمان لانے کے اور کوئی جرم ثابت تو کرو۔ ہاں یہ البتہ کہو، اور اس کے ہزار ہا شواہد اپنی آنکھوں سے دیکھو کہ ہمارا مذہب شتی کو سعید، بد معاش کو صالح، بدکار کو نیک چلن بنا دیتا ہے، اور مساوت کی جگہ دلون میں الفت و خلوص، رافت و اخوت کی پاکیزگی بھر دیتا ہے" ان کے اس دعویٰ کو خالقین تک تسلیم کرتے تھے، اور یہ تسلیم کرنے والے کون لوگ تھے، کوئی ایسے ویسے نہیں، بلکہ لوکسین، جولین و پلینی، جیسے جلیل المرتبہ اکابر۔

ان اتہامات کے بے بنیاد ہونے میں تو کلام ہی نہیں، لیکن آخر یہ پھیلے کیونکر؟ اس کے متعدد اسباب ہوئے۔ ایک سبب تو خود عیسائیوں کی حد سے بڑھی ہوئی رازداری تھی۔ یہ اپنی اکثر زمین غیروں سے بالکل چھپا چھپا کراد کرتے تھے جس سے کسی طرح علم نہ ہونے پاتا، اس سے قدرۃً باہر والوں کو طرح طرح کے شبہ پیدا ہوتے، اور یہی شبہ، مبالغہ بیانیوں کی مدد سے طرح طرح کے

اتہامات کی شکل اختیار کر لیتے۔ پھر عیسائیوں کے یہاں بعض چیزیں تھیں بھی  
 ایسی جن میں خواہ مخواہ مبالغہ کا بہت موقع حاصل تھا، مثلاً لوسہ محبت کی رسم،  
 یا ان کا یہ عقیدہ کہ تمام مسیحی، مسیح کے جسم کے جزو ہیں، وغیرہ۔ اس کے علاوہ پولیس  
 کا انتظام اس زمانے میں ایسا ناقص تھا، کہ مخفی جرائم کی سرخ رسانی نہایت  
 دشوار تھی؛ اس سے یہودیوں کے پراسرار رسوم بھی مدتوں جرائم شدید کے  
 مراون سمجھے گئے، اور اسی سے مسیحیوں پر بھی بے بنیاد اتہامات کی پردہ دری  
 نہ ہو سکی۔ ان تمام اسباب سے قطع نظر کر کے ایک اور سبب جس سے مشرکوں  
 کے اس خیال کی تائید ہوئی، یہ تھا، کہ مشرکین، مسیحیوں کو یہود کی ایک شاخ  
 سمجھتے تھے، اور یہود جو کہ پیشتر سے سخت مطعون و بدنام تھے، لہذا ان کی  
 ساری بدنامی مسیحیوں کے نامہ اعمال میں بھی لکھی گئی۔ مشرکوں کو تو یوں متاثر  
 پیدا ہوئی۔ رہے یہود، تو وہ مشرکوں سے بھی زیادہ عیسائیوں کے دشمن نکلے۔ ان  
 نزدیک مسیحی اس مصیبت کبیرہ کے مرتکب تھے، کہ موسوی شریعت سے مرتد ہو گئے  
 تھے، وہ یہ کس طرح بھول سکتے تھے، کہ جب یروشلیم کا مشرکوں نے محاصرہ کر لیا، اور  
 یہود کے لڑن و عروہ بولڑھے نیکے، سب اپنے مقدس وطن کی آخری حفاظت  
 کے لیے اپنا خون بہانے کو اٹھ کھڑے ہوئے، تو اُس وقت جن لوگوں نے  
 یہوقانی کر کے شریعت سے انکار کر دیا تھا، وہ یہی عیسائی مذہب کے لوگ تھے؟  
 ان کے ذہن سے یہ کیوں کفر اموش ہو سکتا تھا، کہ مسیح موعود، جس کی بعثت پر اسرائیلیوں  
 کی شوکت و عظمت مرحومہ کی حیات ثانیہ کا انحصار تھا، اُس کے بابت جو لوگ  
 دعویٰ کرتے تھے، کہ وہ عیسیٰ کی شکل میں مبعوث ہو چکا، وہ یہی عیسائی تھے؟ وہ  
 اس حقیقت کو کیوں نظر انداز کر سکتے تھے کہ قوم بنی اسرائیل جو اس وقت تک  
 خدا کی خاص مقبول و برگزیدہ سمجھی جاتی تھی، اُس کی برگزیدگی و شرف مخصوص کے

طلسم کو جس نے باطل کر دیا، وہ یہی متبعین مسیح تھے؛ ان واقعات کی یادداشت  
 کے ساتھ، اور خصوصاً اس حالت میں کہ یہود خود اپنے تئیں تمام دنیا کی نظر میں  
 مبغوض پاتے تھے، اُن میں اور مسیحیوں میں عداوت پیدا ہو گئی، اور ایسی سخت  
 عداوت ہوئی، کہ اس کے آگے مشرکوں کی عداوت بھی ماند پڑ گئی۔ اس کا اثر مشرکوں  
 کے تعلقات پر یہ پڑا، کہ جہاں ایک طرف عیسائی، یہود کی مصیبتوں پر جی بھر کے  
 خوش ہوتے تھے، کہ یہ خدا کے قہر و غضب میں مبتلا تو مہستحق اسی کی ہو، وہاں  
 یہود اس کا انتقام یون لیتے تھے، کہ مسیحیوں پر تمہیں تراش تراش کے مشرکوں  
 میں خوب اس کی اشاعت کرتے، اور اس طرح مشرکوں کے دلوں میں مسیحیوں  
 کی طرف سے اور زیادہ میل آنا جاتا۔ اسی سلسلے میں ایک اور پُر لطف واقعہ یہ ہوا  
 کہ راسخ العقیدہ و قدیم انجیال مسیحی خود تو مشرکوں کی تعدی و تشدد سے تنگ تھے،  
 لیکن خود ہی اپنی جماعت کے آزاد مشرکوں اور دشمن خیالوں کے ساتھ انتہائی  
 عدم رواداری کا برتاؤ کرتے تھے، بلکہ گویا اُن سے اسی طرح پیش آتے تھے، جیسے  
 خود اُن سے مشرکین پیش آتے تھے۔ یہاں تک کہ جو اتہامات اُن پر مشرکین  
 لگاتے تھے، اُنھیں وہ بلا تامل اپنی آزاد مشرک جماعت کے سر تھوپ دیتے  
 تھے۔ پہلے کچھ دنوں تو ان کے بچے میں شک و تذبذب رہا، لیکن اس کے بعد  
 اس میں بالکل قطعیت پیدا ہو گئی۔ مثلاً جب مشرکین نے کہا، کہ اپنی مجلسوں  
 میں انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور روشنی گل کر کے اپنی ماؤں بہنوں کے  
 ساتھ دنا کاری کرتے ہیں، تو قدیم انجیال عیسائیوں نے اس کی تردید میں کہا  
 کہ ”ہم تو ان عیوب سے بالکل پاک ہیں البتہ ممکن ہو کر روشن خیالوں کی مجلسوں میں  
 شاید ایسی کارروائیوں کی ہوں، کچھ دنوں اس طرح کے بیانات میں ”شاید“  
 و ”غالباً“ کی آمیزش رہی، مگر اس کے بعد یہ روایات بطور رسومات کے بیان

ہونے لگیں۔ آزاد خیال فرقہ کی طرف سے اس یہودیگی کا قدرتی جواب یہ ملا کہ  
 ”یہ حرکتیں خود تمہاری ہیں“ مشرکون نے عیسائیوں کی اس اندرونی جوتی پیرا  
 سے فائدہ اٹھایا۔ اُن کے نزدیک یہود، اور جدید و قدیم عیسائی فرقہ، سب  
 ایک تھے۔ وہ ان جراثیم میں سب کو شریک سمجھتے، اور ان کے ارتکاب کو  
 سب کی جانب یکساں منسوب کرتے۔

یہ سارے مذہبی و سیاسی اسباب تو تھے ہی، ان کے علاوہ ایک حاشی  
 سبب بھی مسیحیوں و مشرکون کے درمیان منافرت و مغایرت کا پیدا ہو گیا،  
 اور وہ سبب بالکل خانگی زندگی سے متعلق، یعنی بیویوں کا اپنے شوہروں کے  
 دین کو چھوڑ کر مسیحیت کا قبول کرنا تھا۔ اُس زمانے میں یہ مشہور تھا، کہ مسیحیت کے  
 منادی کرنے والے کو عورت کا دل تسخیر کرنے میں مدد ملتی تھی۔ اور اس  
 ملکہ خاص کا یہ اثر ہوا، کہ سیکڑوں ہزاروں عورتوں نے اپنے شوہروں کے دین  
 کو چھوڑ کر مسیحیت پر ایمان لانا شروع کر دیا، اور ان حالے کہ رومی مشرکون کے لیے  
 بیوی کے ارتداد سے بڑھ کر کوئی شہد آزار تکلیف دہ و اشتعال انگیز نہیں  
 ہو سکتی تھی۔ پلٹا رگ، اپنے ہم مذہبوں کے حقیقی جذبات کی ترجمانی ان  
 الفاظ میں کرتا ہے:-

”بیوی کا کوئی دوست نہ ہونا چاہیے، بجز اُس کے کہ جو اس کے  
 شوہر کا دوست ہو۔ اور چونکہ خدا سے بڑھ کر کوئی دوست نہیں ہو سکتا  
 لہذا بیوی کو ہرگز کسی خدا پر ایمان نہ لانا چاہیے، بجز اس خدا کے  
 کہ جس پر اُس کے شوہر کا ایمان ہے۔ اسی واسطے عورت کو چاہیے  
 کہ تمام غیر مذاہب و ادیان پر اپنا دروازہ ہمیشہ بند رکھے۔ خود خدا بھی  
 کسی ایسی عبادت سے خوش نہیں ہوتا، جو بیوی نے شوہر کے

علم کے بغیر کی ہو۔

یہ مسئلہ مشرکوں کے یہاں اصل الاصول کا مرتبہ رکھتا تھا، جس کی بنیاد پر ان کے سارے نظام معاشرت کی عمارت کھڑی تھی۔ عیسائیوں نے جب اسی کو اٹھا ڈالنا شروع کیا، تو مشرکوں کو ان سے کیونکر نفرت پیدا ہو جاتی؟ دنیا میں کون شوہر ہے گوارا کر سکتا ہو، کہ اُس کی بیوی کو اس کی اطاعت کرتی جائے، لیکن ساتھ ہی دل میں یہ بھی سمجھتی رہتی ہو، کہ وہ قابل نفرت، مستحق لعنت، اور دوزخ کا گنہگار بننے والا ہے۔

ہاں ایک بات اور بھی تھی، جسے مشرکین کی اصطلاح میں، مسیحیوں کی وہم پرستی کہنا چاہیے۔ وہم پرستی سے جھاڑ پھونک مراد نہیں، کہ یہ تو عوام مشرکین کے نزدیک بھی قابل اعتراض نہیں بلکہ مستحی شائش تھی۔ ہاں جو شوہر اس سلسلہ میں ان کے نزدیک بھرازد حیثیت رکھتی تھی، وہ کہانت سیاسی تھی، یعنی پیشینگوئی کرنا کہ آئندہ وارث سلطنت کون ہو گا، لیکن اس جرم کے سبھی کبھی مرتکب ہی نہیں ہوئے۔ وہم پرستی سے اصل مراد مشرکوں کی وہ توجہ نہایت تھی، جو عذابِ آخری سے عوام کے قلوب میں سبھی پیدا کر دیتے تھے۔ حشر و نشر کی دہشت، مسیحی تعلیم کا جزو و غیر منفک تھی، اور کسی ایسی شو کی دہشت دلونا میں بچھانا، واقین لذتیں، تمام بت پرست قلا سف کے نزدیک شدید ترین براخلافی و عصیت تھی۔ یہ لوگ اس کے سننے کی تاب ہی نہیں لاسکتے تھے، کہ بجز گنتی کے پند عیسائیوں کے، ساری مخلوقات ہمیشہ جہنم میں پڑی جلا اور سزا کرے گی۔ بچہ، عورتیں، غیر تعلیم یافتہ مرد، غرض تمام ضعیف الذماغ افراد عیسائیوں کے عقیدے کے تحت سے خاص طور پر متاثر ہو کر جو جوق جوق مسیحیت کے زمرے میں آتے جاتے، اور اسی کو دیکھ کر مشرک حکما، و فرمان روا

چلتے تھے، اور سخت سے سخت قوانین نافذ کرتے تھے۔ مارکس آرملیس کے زمانے میں جو یہ قانون نافذ ہوا تھا، کہ "جو شخص کمزور دل و دماغ کے آدمیوں کے ذہن میں کسی قسم کی وہی دہشت بٹھائے گا، وہ چلا وطنی کی سزا کا مستوجب ہوگا"۔ یہ اسی قسم کے مشاہدات کا نتیجہ تھا۔

مگر ان تمام اسباب سے بھی بالاتر سبب، خود مسیحیوں کی عدم رواداری تھی۔ رومیوں کو رواداری سب سے زیادہ عزیز تھی۔ وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ روادار اور برتاؤ کے لیے تیار رہتے تھے۔ چنانچہ یہود کے ساتھ انھوں نے مطلقاً ایسی نہیں کی، حالانکہ یہود بھی مسیحیوں کے برابر ہی ان سے بیگانہ رہتے تھے۔ لیکن مسیحیت کی تعلیم محض اتنی ہی تو نہ تھی کہ وہ صحیح ہے، بلکہ یہ بھی تھی، کہ بجز مسیحیت و یہودیت کے، ہر مذہب باطل و شیطان کے پیدا کردہ ہیں، جن کے تابعین یقیناً مورد آلام آخر دی ہوں گے۔ جو لوگ اس عقیدہ کے نشہ میں سرشار تھے، اور مشرکوں کی ہر ریت رسم کے پیچھے شیطان کا ہاتھ دیکھتے تھے، ان سے یہ کیونکر ممکن تھا کہ ان کے ساتھ صلح و رواداری، رفت و آشتی کا برتاؤ رکھتے۔ وہ تبلیغ کے کام میں سرگرمی سے مشغول تھے، اور اس لپیٹ میں اپنے حریفوں کے ساتھ ہر شہر، قلعہ و ظفر، تذلیل و توہین کسی شہ میں بند نہ تھے، بلکہ اکثر ان کے مجبور و ناک کی جن کی خوشی پر ان کے خیال میں ملک کی امن و خوشحالی کا دار و مدار تھا، انتہائی تحقیق میں مطلقاً پاک نہ رکھتے تھے۔ غلو و تعصب کا یہ سیلاب تند و کھم کر مشرکین گھبرا اٹھے اور انھیں یہ یقین ہو گیا، کہ ملک پر عینی آفتیں نازل ہو رہی ہیں، یہ سب قہر الہی کی شکلیں ہیں، جو ان بے ادبیوں کے پاداش میں مسلط کی گئی ہیں۔ یہ حال تو عوام کا تھا۔ رہے ارکان حکومت، تو اگرچہ وہ "مذہب سے تھے، تاہم ملک و سلطنت کی بقا، اور الہی سلطنت کی بقا، جس کی رعایا میں ہر ملت و مذہب کے

لوگ آباد ہوں، تو اسی میں نظر آتی تھی، کہ رواداری عام کو قائم رکھا جائے، اور ہر مذہب و ملت کو اپنے اپنے مراسم کی پابندی کی پوری آزادی دی جائے۔ اس خیال کو پیش نظر رکھ کر وہ ایسے مذہب کی اشاعت کیونکر پسند کر سکتے تھے، جو قدم قدم پر اپنی غیر مصالحانہ روش سے دوسرے سے ٹکراتا تھا، جو اپنے سوادینا کے مذاہب و ادیان کو مٹا دینا چاہتا تھا، اور جس کے متبعین سے دوسرے مذہب والوں سے دائمی جنگ رہتی تھی؟ پھر جب یہ جوش و خروش، غلو و تعصب، اس کی محکومیت و قلت تعداد کی حالت میں تھا، تو اگر کہیں اس کو غلبہ یا کثرت تعداد نصیب ہو گئی، تو اس صورت میں معلوم نہیں، وہ غیر مذاہب پر کتنا جور و تشدد روا رکھے گا! اس میں شبہ نہیں کہ یہ قیاساً رومی ارکان حکومت کا، اس وقت کے حالات و مشاہدات کو پیش نظر رکھتے ہوئے بالکل صحیح تھا۔

اس میں ذرا شبہ نہیں، کہ زمانہ تعدی میں، عیسائیوں نے جو باہمی بیگانگی رکھتی، وہ غلوں کا نمونہ پیش کیا، اس کی جھلک دنیا کی کسی قوم و جماعت میں کبھی نہیں نظر آئی۔ یہ بھی مسلم جو کہ بدکاروں کی اصلاح اخلاق میں جو کار نمایاں مسیحیت نے کیا، اس کی نظیر کبھی کہیں، اور نہیں ملتی، لیکن ان دو حقیقتوں کے اعتراض کے ساتھ یہ بھی قطعی ہے، کہ عدم مساومت کے شواہد جیسے اس جماعت میں نظر آتے ہیں، ان کے جواب سے بھی تاریخ کے صفحے گمراہی نہیں مسیحیت کے ان تینوں خصوصیات کا ایک عملی نمونہ ہمیں حواری یوحنا کی زندگی کی تین حکایتوں میں خوب ملتا ہے۔ پہلی حکایت یہ ہے، کہ جب اس کے وعظ کے شائقین کا میلہ اس کے گرد لگ جاتا، اور وہ وعظ کرنے لگتا، تو صرف یہ فقرہ اس کی زبان سے نکلتا کہ: "میرے فرد، کے دوسرے سے محبت رکھو، کہ یہی ایک فقرہ یہ قول اس کے سارے قوانین و احکام مسیحیت کا شخص تھا۔ دوسری حکایت یہ ہے،

کہ ایک بار اس نے ایک نو عمر شخص کو ایک پادری کی سپردگی میں تعلیم و تربیت  
 کے لیے دیا۔ پادری صاحب اُسے نہ سینھال سکے، لڑکے نے آوارگی و بدعاشی  
 اختیار کی، یہاں تک کہ کچھ روز میں رہزنیوں کا سردار ہو گیا۔ پوچھا کہ اس کی  
 اطلاع ہوئی، تو وہ اُس پادری پر سخت ناخوش ہوا اور اس کے بعد باوجود اپنی  
 انتہائی کبر سنی کے خود چنگل میں گیا، جہاں وہ رہزنی رہا کرتے تھے۔ ڈاکوؤں  
 نے حملہ کر کے اُسے گرفتار کیا، اور اپنے سرخنے کے پاس لے گئے۔ وہاں اس نے  
 اس سے بے گلی ہو کر اپنے آنسوؤں سے اُس کی گردن کو تر کر دیا، اور آخر کار اُسے  
 اس پیشے سے تائب کر کے چھوڑا۔ تیسری حکایت یہ ہے کہ ایک بے بسی بزرگ  
 ایک حمام میں غسل کر رہے تھے اتنے میں دیکھا کہ ایک آزاد مشرب عیسائی بھی  
 اسی حمام میں داخل ہو رہا ہے۔ معاً یہ گھبرا کر باہر نکل آئے، کہ ہمیں غضب الہی  
 سے حمام کی چھت نہ گر پڑے۔ یہ تینوں حکایتیں اُس وقت کے مسیحی مزاج و  
 سیرت کی آئینہ ہیں۔ ان سے جہاں مسیحیوں کے خلوص و اخوت، اور سعی اصلاح  
 پر روشنی پڑتی ہے، وہاں حقیقت بھی بے نقاب ہو کر آجاتی ہے، کہ وہ زواداری  
 سے کس درجہ بیگانہ تھے، دوسری صدی عیسوی میں ایک ادنیٰ سی بات پھیلی، کہ اسخ  
 العقیدہ مسیحیوں کے لیے آزاد مشربوں کے ساتھ بات چیت بلکہ صاحب سلامت  
 تک حرام تھی۔ مشرکوں کے ہوتے نظام مذہب میں اسخ العقیدہ و آزاد مشرب  
 دونوں طرح کے مسیحی برابر تھے، لیکن یہ اشتراکِ مظلومیت بھی رفعِ تعصب کے لیے  
 کافی نہ تھا، جس نے اکثر خانگی زندگی تک کو تلخ و ناقابلِ برداشت بنا دیا تھا۔  
 سینٹ سائیرین نے ایک مستقل رسالہ لکھ کر یہ ثابت کیا، کہ مسیحیت کے قدیم  
 و مروج طریقے سے باہر رہ کر کسی انسان کے لیے ~~یہ~~ کرنا اسی قدر ناممکن  
 ہے، جیسے طوفانِ نوح میں کشتیِ نوح کے باہر رہ کر طوفان سے بچنا ناممکن تھا،



اور یہ کہ آزاد مشرب و بدعتی مسیحی خواہ مسیح ہی کے راہ میں جان دے، مگر اسے شہادت کا ثواب نہیں نصیب ہوتا، بلکہ وہ سیدھا جہنم میں جھونک دیا جاتا ہے۔ اس خیال نے یہاں تک قوت حاصل کی تھی، کہ عین قتل گاہ میں بھی قدیم خیال کے کٹر عیسائی، بدعتی و آزاد مشرب عیسائیوں سے الگ ہو کر کھڑے ہوتے تھے، کہ مبادا ان کی لاش اُن کی لاشوں سے مل جائے۔ سینٹ آگسٹائن اپنے بچپن کی ایک روایت بیان کرتے ہیں، کہ جس وقت تک میں عیسائی نہیں ہوا تھا، میری مسیحی والدہ میرے ساتھ ایک میز پر بیٹھ کر کھاتا تک نہیں کھاتی تھیں، صد ہا ہزار عیسائیوں نے خاص خاص طرح کے لباس، اور خاص خاص طریقہ معاشرت ترک کر دیے تھے، کہ ہمیں مشرکوں سے مشابہت کا شائبہ نہ شامل ہو جائے۔ آگے چل کر سینٹ ایبروز نے مسیحی سلاطین کو، جو شدید متعصبانہ مشوہ دیے، یہ سب اسی ابتدائی تقصیب و عدم رواداری کی صدا سے باز گشت تھے۔ اُس وقت تکمیل میں، مشرکوں کو تو رواداری کی تلقین کرتے تھے، لیکن خود اپنے گردہ کو ان وعدوں سے خوش کرتے رہتے تھے، کہ حصول حکومت کے ساتھ ہی ہم مشرکوں کے معابد کو مسمار کرنا شروع کر دیں گے۔ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد دنیا نے اس وعدہ کا ایفاء دیکھا۔ سلطنت حاصل کرنے کے بعد پہلے تو مصلحت اندیشی اور مشرکوں کی کثرت تعداد کے خوف نے چند روز روک تھام کی، لیکن قیطنیوں کے زمانے سے مشرکوں پر تشدد و تعدی کرنے والے تو انہیں کا نفاذ شروع ہو گیا۔ اسی زمانے میں فلاسفر اٹھوئیس، ایک مشہور مشرک کا ہنر کا فرزند، ایک بار اسکندریہ میں سر پطیس نسکے مشہور سردار میں اپنے مریدوں کے سامنے کھڑا ہوا تھا، کہ دفعتاً اُس پر غیب دانی کی حالت طاری ہوئی، اس نے پیشینگوئی کرنا شروع کی۔ اس وقت اس نے علامتہ کہا کہ، وہ دن آ رہا ہے، جبکہ یہ عظیم الشان عمارت جہاں ہم لوگ کھڑے ہوئے ہیں

مسما کر دی جائے گی۔ ہمارے مقدس معاہدہ گورستان کا کام دین گے۔ ہمارے بتوں کو توڑ پھوڑ کر پھینک دیا جائے گا، اور نوع انسان پر ظلمت کی گھٹا چھا جائے گی۔ یہ پیشینگیوں کی اس قدر مقتضائے قیاس تھی کہ اس کے لیے کسی خاص غیب دانی یا کہانت کی قوت کی حاجت نہ تھی، بلکہ ہر تیز فہم شخص جو پیش بینی رکھتا تھا، رفتار و واقعات کو دیکھ کر یہی نتیجہ نکال سکتا تھا۔

اور پھر لطف یہ کہ سیحیت کی عدم مسالمت سے مشرکوں کی صرف حریت عبادات ہی خطرے میں نہ تھی، بلکہ ان کی حریت افکار و حریت عقائد تک کی اپنی خیریت نہیں نظر آتی تھی۔ کیونکہ بہ حالات بت پرستوں کی سبکی سیحیت محض احتساب عمل کی نہیں بلکہ حساب فکری کی بھی دعویٰ بھی اور اپنے مخالفین کی بے جہر زبان بندی پر تیار تھی۔ اس میں شک نہیں، کہ حریت کی یہ شکل سب سے زیادہ دیر تک قائم رہی، چنانچہ قسطنطنیہ کے عہد کے بعد تک بھی، جبکہ مشرکوں کے اعمال عبادات کی راہ میں ہر طرح کی رکاوٹیں جایل کی جا چکی تھیں، ان کے مشاہیر اپنے خیالات کو پوری بے تکلفی و آزادی سے ظاہر کر سکتے تھے، بلکہ بعض سخت متعصبین اور ان کے روشن خیال معاصرین میں بڑی گہری دوستی بھی تھی۔ لیکن یہ بے اصولی کب تک چل سکتی تھی؟ جب یہ اصول مسلم تھا، کہ اسے عقیدہ کی غلطی ایک معصیت ہے، تو کیا وجہ تھی، کہ یہ معصیت، تعزیر و احتساب کی مستوجب نہ ہوتی؟ پادریوں کی روز افزون قوت، راہبوں کا مجنونانہ جوش، اور ایٹھنیس و گلائس کا غلو، یہ تمام واقعات اس نتیجے کے مقدمات ثابت ہوئے۔ چنانچہ یہودیوں و مسیحیوں کے عہد میں تمام مذاہب باطلہ کا بزور دبا یا جانا، سیرل اور اس کے اتباع کے ہاتھوں ہاپیشیا کا قتل ہونا، اور جینین کا اٹھینز کی ~~ہون~~ ہون کو بند کر دینا، ان میںون واقعات نے، حریت فکری کا قطعاً سدباب کر دیا۔ ان اثرات سے

حریت فکری مٹی، اور ایسی مٹی، کہ پورے ایک ہزار سال کے بعد دنیا کو پھر  
اس کی جھلک دیکھنا نصیب ہوئی۔

فصل ہدایین میں نے جو کچھ کہا، اس سے ہرگز میرا مقصود عیسائیوں  
کی مظلومیت کو ہلکا کر کے دکھانا نہیں، اور نہ مجھے ان کے اعلیٰ ترین ایشاد جانتا ہی  
و سفر فرشتی کے اعتراف میں ذرا بھی تامل ہے۔ بلکہ مجھے جو کچھ معروضات بالا  
کی مدد سے دکھانا تھا، وہ یہ ہے کہ مشرک فرمان رواؤں کی جن میں سے بعض  
نہایت نیک نام گزرے ہیں اور جن میں سے خصوصاً مارکس آریلیس تو ایسا  
رحیم، رحایا پرورد و عادل تاجدار ہوا ہے، کہ اس کی نظیر تمام دنیا کی تاریخ میں نہیں  
ملتی، عیسائیوں پر یہ تعدی کچھ بجا و بلا وجہ نہ تھی۔ بلکہ اگر ایک طرف ان کی  
اس خصوصیت کو پیش نظر رکھا جائے، کہ بیانی کے مناظر نے ان کے دلوں کو  
سخت کر دیا تھا، اور ان میں وہ احساس ہی نہیں باقی رہا تھا جو آج ہم میں ہے،  
اور دوسری طرف ان کے اس خوف و اندیشہ پر لحاظ رکھا جائے جو مسیحیوں کے  
عروج و اقتدار سے انھیں اپنی مذہبی آزادی سے متعلق بہیم تجربات و مشاہدات  
کے بعد پیدا ہو گیا تھا، تو وہ اپنی پیش بندیوں، اور مسیحی اقتدار کے روک تھام کی  
کوششوں میں بالکل حق بجانب معلوم ہوتے ہیں۔ ممکن ہے، اس موقع پر آپ  
یہ سوال کریں کہ پھر مسیحی اقتدار رک کیوں نہیں گیا؟ اس کا جواب یہ ہے، کہ مشرکانہ  
تعدی، ان زبردست معاشرتی، اخلاقی، و دماغی موثرات کے مقابلے میں بالکل  
ضعیف تھی، جو مسیحیت کے نشر و اشاعت میں مہین تھے۔ یہ ایک اجمالی دعویٰ  
تھا۔ اس اجمال کی نسبت یعنی مشرکانہ تعدی کی کمزوری فصل آئندہ کا موضوع ہے۔

## فصل (۵)

### تعدیوں کی تاریخ

کسی گذشتہ فصل میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ جب مصری رسوم و آئین ارومہ میں داخل ہونے لگے، تو معاً ان کی سختی سے مخالفت کی گئی، ان کے اندر کے لیے قوانین نافذ ہوئے، اور ایسے قوانین کا نفاذ بار بار ہوتا رہا، لیکن جب حکام نے دیکھا کہ یہ روک تھام بے اثر رہتی ہے تو سختی کرنا خود ہی چھوڑ دی، اور مصری مذہب ملک میں متعارف ہو گیا۔ اس کے بالکل برعکس مسیحیت و رومی حکومت کا تعلق رہا ہے۔ اُس کا داخلہ روم میں بالکل بلا مخالفت و مزاحمت ہوا، بلکہ بعض ضعیف روایات تو ایسی بھی ملتی ہیں، کہ شروع شروع میں اس کی بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ تیسریہ تو غالباً صحیح نہیں، لیکن اس قدر قطعی ہے کہ تیسروے سے پیشتر کسی نے مسیحیوں پر تعدی نہیں کی تھی۔ اور تیسروے کی تعدیوں کا زمانہ آخر ۶۴ء سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت بھی مسیحیوں پر ہیبت ان کے مسیحی ہونے کے تعدی نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس غلط شبہ کی بنا پر کہ انھوں نے شہر روم میں آگ لگا دی تھی۔ اور پھر چونکہ یہ آتش زنی کی سزا تھی، لہذا کوئی عیسائی مسیحیت مرتد ہو کر اس سے بچ نہیں سکتا تھا۔ اس کے علاوہ یہ غالباً خاص شہر روم کی چار دیواری کے اندر محدود تھی، گو اس محدود حلقہ میں پوری قوت کے ساتھ جاری تھی۔ اُس وقت تک عیسائی جو مد تو بچ (یعنی کوئی ۳۰-۳۲ سال سے تبلیغ کے کام کو جاری کیے ہوئے تھے، شہر میں اپنی ایک بہت سی باعزت پیدا کر چکے تھے، اور اہل شہر کی نظروں میں سخت مبغوض تھے۔ لیکن تیسروے کی سفاکانہ تعدیوں نے

اور نیز اس حقیقت کے آشکارا ہو جانے نے کہ ان پر آتش زنی کا الزام قطعاً بیجا تھا، ان کی مظلومیت کا لوگوں کو یقین دلادیا، اور لوگوں کو ان پر خود بخود ترس آنے لگا۔ ان پر جو مظالم توڑے جاتے تھے، ان کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے، کہ انھیں جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر ان پر شکاری کتے چھوڑ دیے جاتے تھے، جو ان کے جسم کی بوٹی بوٹی کر ڈالتے۔ یا ان کے کپڑوں پر تیل چھڑک کر ان کے جسم میں جیتے جی آگ لگا دی جاتی۔ یا پھر ہتوں کو صلیب میں لٹکا دیا جاتا۔ غرض انھیں بیدردیوں سے سیکڑوں کی جاہن لی جاتیں۔ ان مظالم کا جو اثر مسیحی متخیلہ پر پڑا، اُس کا نمونہ اس سائے لٹھر میں ملتا ہے، جو اسی زمانے میں مسیحیوں میں تیار ہوا، اور جس میں ایک روایت یہ بھی ہے، کہ نیرو نے ہنوز وقت نہیں پائی ہے، وہ زندہ ہے، اور خروج و جمال کے وقت تک زندہ رہے گا، بلکہ جمال سے پیشتر اس کا ایک بار پھر خروج ہوگا، تاکہ اس کے ہاتھ سے آخری بار مسیحیوں کا پیمانہ خون نہ روایت صرف کتابوں ہی میں مندرج نہیں رہی، بلکہ صدیوں تک لوگوں کا اس پر ایمان و اعتقاد رہا۔

نیرو نے ۳۷۰ء میں وفات پائی۔ اُس وقت سے لے کر کم از کم ۲ سال تک گرجا کو کسی نے مطلقاً نہیں ستایا۔ اس زمانے سے لیکر ڈومیسٹین کے عہد کے آخری سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کے تقدی و تشدد کی شہادت نہیں ملتی، بلکہ جس آزادی سے وہ اس عرصے میں رہا کیے، اُس کا تازہ ثبوت ابھی حال میں اس انگلستان سے ملا ہے، کہ نیرو و ڈومیسٹین کے عہد کے درمیانی زمانے کا تعمیر شدہ روم کی ایک شارع عام کے متصل ہی ایک بہت وسیع و خوشنما برآمدہ نکلا ہے، جو کسی بڑے مقبرہ کا برآمدہ معلوم ہوتا ہے۔ ڈومیسٹین نے تعدیوں کی تجدید کی، اور گوبلجائز سفاکی و شقاوت ڈومیسٹین، نیرو کی ہمسری نہیں کر سکتا

تاہم جس دانشمندی و استقلال کے ساتھ اُس نے تعلیوں کو جاری رکھا،  
 اس کے لحاظ سے اس کا نمبر بیروسے کہیں بڑھ گیا۔ روایتیہ و اہل علم باوجود اس  
 کے تشدد کے اب تک حریت سیاسی کی مشعل کو روشن کیے ہوئے تھے، آپ  
 سخت ترین واروگیر سے نبردیں لڑ سکے۔ ان کے تمام اکابر قتل کر ڈالے گئے یا  
 جلاوطن کر دیے گئے۔ اول اول عیسائی اس زد سے محفوظ رہے، ان کے  
 خلاف سب سے پہلے ۱۹۰۵ء میں معمولی و خفیہ کارروائی شروع کی گئی، لیکن  
 اس کے متعلق ہمارے معلومات کافی نہیں، بلکہ ہماری یہ اطلاع تو بہت ہی  
 مشتبہ ہے کہ اس کی علت قریب کیا تھی۔ مثلاً ایک روایت جس کا ماخذ ایک قدیم  
 مگر ضعیف الروایت مسیحی مصنف ہے تو یہ ہے کہ بادشاہ کو جب یہ خبر ہوئی کہ مسیح کے  
 بھائی یہود اس کے پوتے موجود ہیں، تو اس نے حکم دیا کہ اس کے سامنے حاضر  
 کیے جائیں، کہ وہ داؤد کی نسل سے ہیں، اور اس لیے ممکن ہے کہ تخت تاج کے  
 دعویٰ ارمون، لیکن جب وہ سامنے آئے، تو اُسے معلوم ہوا کہ وہ محض غریب  
 دیہقان زادوں کی طرح بسر کرنے والے ہیں، اور جس حکومت کا وہ ذکر کرتے  
 ہیں، وہ حکومت رومانی ہے، ملک و دولت کی حکومت نہیں، تو اس نے  
 انھیں رہا کر دیا، اور جو تعذبات شروع کی تھیں، انھیں روک دیا۔  
 ایک دوسری روایت جو مشرکانہ ماخذ سے آئی ہے یہ ہے کہ دو مہینوں نے جب  
 لہو و لعب میں اسراف بجا کر کے خزانہ خالی کر دیا، تو لوگوں نے اسے ترغیب  
 دی کہ یہودیوں پر ایک سخت ٹیکس لگا کر کے روپیہ وصول کرے، چنانچہ اسی  
 لپیٹ میں یہود مسیحی دونوں آگئے۔ غرض اس طرح کی مختلف روایات مشہور  
 ہیں، لیکن غالباً واقعہ یہ ہے کہ دو مہینوں جیسا استدلال تاجدارِ قدردینہ کو دیکھا  
 کہ ایک بڑی جماعت اُس کے اقتدار سے اگر بالکل آزاد نہیں، تو کم از کم اس کی

طرف سے غیر ملتفت رہے۔ چنانچہ تعدی و تشدد کا آغاز ہوا، اور ان صورتوں میں  
 ہوا، کہ سینٹ جان دیوٹا) باوجود انتہائی کبر سنی کے جلا وطن کیا گیا، کلیمنس جو  
 خود بادشاہ کا عزیز اور کانسٹیبل کے مرتبہ پر مرفراز تھا، قتل کر دیا گیا، اس کی بیوی یا پتی  
 مع زہا کی ایک کثیر تعداد کے جلا وطنی پر مجبور کی گئی، صد ہا اشخاص اپنے  
 عہدوں سے معزول کئے گئے، اور سیکڑوں قتل کر ڈالے گئے۔ ڈومینین کی  
 ان تعدیوں کا یہ سلسلہ ختم کیونکر ہوا؟ اس کے متعلق بھی دو مختلف روایات ہیں  
 ایک تو یہ ہے، کہ خود ڈومینین ہی نے چند روز میں اپنے فرمان سابق کو منسوخ کر دیا،  
 اور جلا وطنوں کو پھر وطن میں واپسی کی اجازت دیدی۔ دوسری یہ ہے کہ ڈومینین  
 کے یہ قوانین، اس کی وفات کے بعد زردا کے زمانے میں منسوخ ہوئے۔  
 یہ تعدی جس قلیل عرصے تک، اور جس کمزوری کے ساتھ جاری رہی، اس کے  
 لحاظ سے یہ امر مطلق حیرت انگیز نہیں، کہ یہ مسیحیت کی زبردست تحریک کو روکنے  
 میں ناکام رہی۔ ڈومینین کے قتل کے بعد سے تاریخ رومہ کا عہد زریں شروع  
 ہوتا ہے۔ یہ زمانہ یعنی ۱۹۰ء میں نروا کی تخت نشینی سے لے کر ۱۸۰ء میں مارکس آرلیس  
 کی وفات تک، بہت پرست مورخین کی نظر میں بہ لحاظ انتظام حکومت، عدل گستری  
 اصلاح شعاری، امن و آسشتی، بہترین زمانہ ہوا ہے۔ اور عیسائی مورخین بھی اسے کچھ  
 کم اہم نہیں سمجھتے، کہ اس کی ابتدا میں گرجا کی قوت محدود تھی، اور اس کے اختتام پر  
 اگر جانے اس قدر طاقت حاصل کرنی تھی، کہ اپنے بڑے سے بڑے مخالفت کا  
 یہ آسانی مقابلہ کر سکتا تھا۔ پس اب دیکھنا یہ ہے کہ اس ۸۴ سال کے زمانے میں،  
 جس کی اہمیت سب کو مسلم ہے، گرجا پر کس قسم اور درجہ کی تعدی جاری رہی؟ آیا وہ  
 ایسی قوی تھی، کہ اس کے ماتحت کرتے رہنا، اور اس پر غالب آجانا بجز تائید  
 بزدلی کے، اور کسی طبعی سبب پر محمول نہیں ہو سکتا؟

اُس زمانے کے اختتام کے قریب اپادری سینٹ میلٹون نے ایک تفہیم نامہ  
 مارکس آرٹلیس کی خدمت میں بھیجا تھا، اس میں یہ صاف مندرج تھا، کہ ایشیا میں  
 مسیحیوں پر کبھی تعدی روا نہیں رکھی گئی، اور اب یہ ایک بالکل انوکھی بدعت ہے،  
 بلکہ اس کے قبل تمام سلاطین، بجز نیرو ڈومینین کے ہمیشہ مسیحیوں کے ساتھ  
 عزت و احترام سے پیش آتے رہے ہیں۔ اس کے ۲۰ سال ایسا کچھ زائد کے بعد  
 کا مسیحی مصنف ٹرٹولین اس سے بھی زیادہ تصریح و قطعیت کے ساتھ کہتا ہے، کہ نیرو  
 ڈومینین صرف دو مسیحی سلاطین ایسے ہوئے ہیں، جنہوں نے گرجا پر تعدی کی  
 ہے، بلکہ یہ مصنف تو ایک غلط فہمی کی بنا پر مارکس آرٹلیس کو ہی ان فظین مسیحیت کے طبقے  
 میں شمار کرتا ہے۔ اس کے ایک صدی کے بعد لیکٹیڈینٹس اس باب میں جو شہادت  
 دیتا ہے، وہ اور زیادہ قابل توجہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ڈومینین کے جانشین، تعدی و تشدد  
 سے محترز رہے اور ڈومینین کے بعد پھر اگر کوئی تعدی کرنے والا حکمران پیدا  
 ہوا، تو وہ ڈائیسیس تھا۔ اس سلسلہ میں اس کے اصل الفاظ لایق ملاحظہ

ہیں۔ لکھتا ہے، کہ

نیرو ڈومینین کی وفات پر اُس کے احکام منسوخ ہو گئے، اور گرجا  
 نہ صرف اپنی قدیم حالت پر عود کر آیا، بلکہ اُس کو زیادہ قوت و عظمت  
 حاصل ہو گئی۔ اب نیک سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا، جن کے  
 عہد میں گرجا کو کسی مخالفت کا مقابلہ نہیں کرنا پڑا، بلکہ اُس کے  
 ڈانڈے مشرق سے نیک مغرب تک وسیع ہو گئے۔ مگر ایک عرصہ  
 کے بعد اس حالت نے بھی پلٹا دکھایا، اور بالآخر وہ حیوان صفت و  
 شقی القلب ڈائیسیس پیدا ہوا، جس نے پھر گرجا کو تباہ و برباد کیا۔

اقتباس بالا میں تین مختلف بیانات ہیں۔ ان میں سے پہلے دو کا صاف نشانہ ہے



کہ ۸۴ سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا، اور وہ غارت امن و سکون سے رہے، بلکہ اگر آخری بیان کو بھی صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو یہ مدت بہت نیاور بڑھ جاتی ہے۔ لیکن یہ مدت امن کی سطح بالکل ہموار نہیں رہی تھی، بلکہ اس میں وقتہ فوقتہ رخنے پڑتے رہتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ مسیحیت جس کی حیثیت شروع شروع یہودیت کی ایک شاخ سے زیادہ کی نہ تھی، اسی زمانے سے رفتہ رفتہ بطور ایک علیحدہ و مستقل مذہب کے تسلیم کی جانے لگی۔ مگر وہی قانون کے بموجب انھیں مذہب کے ساتھ رواداری کا برتاؤ جائز تھا، جن کا وجود قانون کی نگاہ میں باضابطہ تسلیم ہو چکا تھا۔ اب یہ درمیانی زمانہ جو مسیحیت پر گزرا، یعنی ایک طرف تو وہ یہودیت کی شاخ بھی نہیں رہی، اور دوسری طرف ابھی اُس کا علیحدہ باضابطہ وجود قانون کے نزدیک غیر تسلیم تھا، یہ ایک ایسا دور تھا، جس میں اُس کے ساتھ حکومت کا کوئی خاص طرز عمل متعین نہ تھا۔ مختلف صوبوں کے گورنر اپنی اپنی مرضی کے موافق کام کرتے۔ چنانچہ اس زمانے میں بارہا ایسا ہوتا رہتا، کہ ایک صوبے میں تو مسیحیوں کو پوری آزادی حاصل ہے، مگر اُس کے ملحق دوسرے صوبے میں وہ تشدد کے شکار ہو رہے ہیں۔

اس موقع پر ہمیں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مسیحیوں پر جو تعدی ہوتی تھی وہ دو بالکل مختلف راستوں سے ہوتی تھی۔ ایک تو حکومت کی طرف سے، اور دوسرے خود بہت پرست رعایا کی طرف سے۔ ہم سمجھے کہ میں بتا آئے ہیں کہ مسیحی خود رعایا کے طبقوں میں بھی مقبول نہ تھے، بلکہ سخت مبغوض تھے، اور اس کے اسباب بھی بتا چکے ہیں۔ چنانچہ عہد زیر نظر میں بار بار اس طرح کے شواہد ملتے ہیں، کہ رعایا، عیسائیوں پر زیادتی کرتی ہے، مگر حکومت روکتی ہے۔ نروے کے مختصر عہد حکومت میں تو کسی تعدی کی شہادت موجود نہیں، اور اس زمانے میں حکومت اور مسیحیوں کے تعلق کا

پتہ صرف ایک بت پرست مورخ کے ان دو ضمنی فقروں سے چلتا ہے کہ  
 «بادشاہ نے اُن تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا جو بیدینی کے الزام میں  
 اسیر تھے»

«بادشاہ نے حکم دیا کہ بیدینی، یا یہودیت اختیار کرنے کے جرم میں  
 کسی کو سزا نہ دی جائے»

اس کے بعد پطریس تخت نشین ہوا، اس کے زمانے میں چند مقامی فسادات ہوئے  
 یہ بادشاہ نہایت رحمدل اور نہایت دانشمند ہوا ہے، مگر یہ اپنی رعایا میں انجمن سازی  
 اور گروہ بندی سے نہایت خائف رہا کرتا تھا، جتنا پطریس نے اس کے جو  
 کچھ دار و گیر کی، اسی حیثیت سے کی۔ اس کے زمانے میں، روایت ہے کہ متعدد  
 صوبوں میں بلوے و فسادات ہوئے، اور اُن کی تادیب و تفریر کے لیے عیسائیوں  
 پر بھی تعدی ہوئی۔ صوبہ بیتھنیا کا گورنر پلینی تھا۔ اس نے اس کے نام ایک آسا  
 مراسلہ تحریر کیا، جو خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں وہ کہتا ہے کہ: «میں نہیں جانتا کہ  
 عیسائیوں کے مقابلہ میں اب کیا کارروائی کرنا چاہیے» دراصل لیکر اُن کی تعداد اتنی  
 بڑھ گئی ہے کہ وہ بڑے بڑے گروہوں میں عدالت کے سامنے پیش ہوتے ہیں،  
 اور لوگوں نے اس کثرت سے سیحیت کو قبول کر لیا ہے، کہ ہنگاموں میں سناٹا سا ہے لگا  
 ہے۔ میں نے اُن ملزموں کو رہا کر دیا ہے، جنہوں نے جہاں پناہ کے مجسمہ کے آگے  
 خوشبوئیں سلگانے، اور مسیح پر تبرکات کرنے کا اقرار کیا، مگر اُن مجرموں کو قتل کر ڈالا، جو اپنی  
 ہڈی پر برابری قائم رہے، کیونکہ میرے نزدیک ایسے لوگوں کو رومی رعایا ہرگز نہ کہنا  
 چاہیے، اور ضد اور ہٹ کی پوری سختی سے سزا دینا چاہیے۔ میں نے ملزموں  
 سے اُن کے مذہب و اعتقاد کی نوعیت سے متعلق سنا لیا، بلکہ دو لوگوں کو  
 گوشکنج میں کس کر جو ابات حاصل کیے، لیکن مجھے ان کے مذہب میں سوا ایک لغو

و مخرت باطل پرستی کے اور کچھ نہیں نظر آیا۔ میں نے ان سے ان کی خفیہ انجمنوں اور  
 پراسرار خازنوں کی بابت بھی دریافت کیا، معلوم یہ ہوا کہ یہ لوگ ہفتہ میں ایک مخصوص  
 دن پر طلوع آفتاب سے قبل مجتمع ہو کر مسیح کی حمد میں راگ گاتے ہیں، معاصی سے  
 ترک و اجتناب کی قسمیں کھاتے ہیں، اور پھر متفرق ہونے سے قبل معمولی ضیافت  
 میں شریک ہوتے ہیں، لیکن اب نئے قوانین کے نفاذ کے بعد سے انھوں نے  
 یہ دستور بھی اٹھا دیا ہے، اس مراسلہ کے جواب میں ٹرچن نے یہ حکم صادر کیا کہ  
 مسیحی جس وقت عدالت کے سامنے آجائیں، تب انھیں ہمزاد نبی چاہیے، لیکن  
 اس کے لیے انھیں خاص طور پر تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، اور اگر وہ  
 قربانیاں کرنے پر راضی ہو جائیں، تو ان کی گذشتہ زندگی پر احتساب و باز پرس  
 کی حاجت نہیں، نیز یہ کہ ان کے خلاف جو گناہ شکایات آتی ہیں، ان پر توجہ  
 نہ کرنا چاہیے۔ اس عہد میں دو مسیحی شہادتوں کی مستند روایات ملتی ہیں۔  
 ایک ہیسپین، یروشلیم کے پادری کی، جس کا سن ۱۲۰ سال کا بیان کیا جاتا ہے، اور  
 جو کئی دن کے عذاب پھیلنے کے بعد سولی پر چڑھا دیا گیا۔ دوسرے انطیوخ کے  
 پادری اگنیٹیس کی، جو گرفتار کر کے روم لایا گیا، اور یہاں خود بادشاہ کے حکم سے  
 جنگلی درندوں کے آگے چھوڑ دیا گیا۔ یہ آخری قتل بے شبہ سید و حشیانہ تھا، چھین  
 اس کے اصلی سبب کی اطلاع نہیں، تاہم دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک تو یہ  
 کہ یہ پادری صاحب خود بھی نہایت پر جوش و ارتعاش تھے، اور شہادت کے  
 مشتاق رہا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ اسی زمانے میں انطیوخ میں ایک ہیبٹناک  
 زانو لدا آیا تھا، اور ایسے موقع پر مشرکوں کا جوش غضب عیسائیوں کے خلاف قدرۃ  
 ہیجان میں آجاتا تھا، اسی کے خطوط و محفوظہ گئے ان سے ظاہر ہوتا ہے، کہ وہ  
 میں مسیحیت کی علانیہ اور آزادانہ تلقین ہوتی تھی، اور حکومت کی طرف سے ٹرچن کی

۱۹ سالہ حکمرانی میں کبھی عیسائیوں پر کسی بڑے پیمانے پر دار و گیر نہیں ہوئی۔  
چھوٹے چھوٹے چند روزہ بلوون اور فسادات کا ذکر نہیں۔

اس کے بعد دو باجداروں کے عہد میں حکومت کا طرز عمل مسیحیوں کے ساتھ  
یقیناً زیادہ موافقانہ رہا۔ ہیڈ رین کو جب یہ خبر معلوم ہوئی، کہ مختلف جلسوں۔  
تماشوں میں لوگ مسیحیوں کے خلاف شور مچا رہے ہیں، اور اس شور و غل سے  
مناظر ہو کر حکام انھیں قتل کر ڈالتے ہیں، تو اس نے یہ فرمان جاری کر دیا کہ کسی  
شخص کو بغیر باضابطہ عدالتی چارہ جوئی کے محض عوام کے شور و شغب پر کبھی  
سزا نہ دینا چاہیے، بلکہ جو لوگ الزامات لگانے میں پیش پیش رہتے ہیں، اگر وہ  
اپنی شکایات کو ثابت نہ کر سکیں، تو انھیں البتہ سزا ملنی چاہیے۔ اس فرمان و  
کا برتاؤ درحقیقت مسیحیوں کے ساتھ اس قدر دوستانہ تھا، کہ لوگوں نے مبالغہ  
کر کے یہ افواہ مشہور کر دی، کہ اس کا ارادہ ہے کہ مسیح کو رومی دیوتاؤں کی فہرست میں  
شامل کرے۔ خیر یہ تو نمری گپ تھی، لیکن اس میں شک نہیں، کہ یہ عیسائیوں کو  
اسی نقطہ نظر سے دیکھتا تھا، جس سے ایک آزاد خیال رومی کو دیکھنا چاہیے  
ایک خط بھی اس کے جانب منسوب کیا جاتا ہے، جس میں اس نے مسیحیت کو  
مصری مذہب سمجھا ہے۔ اس کے عہد میں حکومت کی طرف سے مسیحیوں کو پوری  
آزادی حاصل رہی، البتہ اکثر یہودی مفسدون و بلوائیوں نے انھیں سخت سخت  
شکایت پہنچائیں، یہودیوں نے اس کے زمانے میں ایک آخری اور سخت  
گمراہی کو شش، خود مختار ہو جانے کی تھی، اور اس کے اثرات سے مسیحیوں سے  
اویزش ہو جاتی تھی۔ اس آویزش کا ایک اثر یہ ہوا کہ بت پرست، ان دونوں مذہبوں کو ایک  
دوسرے سے علیحدہ و متمایز سمجھنے لگے۔ چنانچہ خود مسیحیوں نے یہودیوں کو پرولیم  
میں داخل ہونے کی قطعاً ممانعت کر دی، درانحالیکہ مسیحیوں کے لیے اس کی

پوری آزادی رکھی۔

ہیڈرین کی وفات پر انٹرنیشنل اوژنگ نشین ہوا۔ اُس نے اور زیادہ  
 کوشش کی، کہ مسیحیوں کے خلاف اُس کی رعایا کا جوش و تعصب کم ہو۔  
 اس نے یہ فرمان جاری کر دیا، کہ کوئی کسی مسیحی سے ہرگز تعرض نہ کرے بلکہ  
 جب ایشیائے کوچک میں ایک سخت زلزلہ کے آنے پر رعایا میں عیسائیوں کی  
 طرف سے زیادہ شورش پھیلی، تو اس نے صاف اعلان کر دیا، کہ ان شورش  
 کرنے والوں کو سزا دی جائے گی بغرض رعایا کی ان معمولی شورشوں کو مستثنیٰ  
 کر دینے کے بعد اس کی ۲۲ سالہ مدت حکمرانی میں ایک مرتبہ بھی عیسائیوں کے  
 معاملات میں دست اندازی نہیں کی گئی، بلکہ یہ سارا زمانہ کامل امن و چین سے  
 گزرا اور یہ عام سکون اس کے جانشین ہارکس آرلیس کے عہد میں بھی ایک  
 مدت تک قائم رہا، لیکن بالآخر تغریبی احکام جاری ہوئے۔ ان کے اجرا کے  
 اور ایسے فرمان روا کے حکم سے جس سے زیادہ رحمت و عدالت شعار پر وہ زمین  
 پر کوئی تاجدار نہیں گزرا، اسباب و علل کے متعلق افسوس ہے کہ ہمارے معلوما  
 کچھ مدونہ نہیں پہنچاتے۔ تاہم اس قدر بالکل یقینی ہے، کہ اس کا محرک نہ کوئی مذہبی  
 عصبیت تھی، اور نہ ظلمی و مجزبی عصبیت تھی، بلکہ ایسے شخص کے جانب کیونکر انتساب کیا  
 جاسکتا ہے، جس کا خمیر علم، تحمل، ورافت و رحم سے ہوا تھا، جس کے اخلاق میں  
 اگر کوئی عیب تھا تو یہی تھا، کہ وہ بیوقوف بھی عفو و درگزر کو کام میں لاتا تھا، اور جس نے  
 اپنی محبوب ملکہ کے انتقال پر سنیٹ سے، کمال حزن میں صرف یہ التجا کی کہ جن  
 لوگوں نے اس کے خلاف بغاوت کی تھی، انہیں رہا کر دیا جائے! اسی طرح  
 مذہبی عصبیت کو اُس شے کے طرف منسوب کرنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے، جس نے  
 فلسفہ و واقیت کو اپنا دین و ایمان بنا رکھا تھا، جو تمام تر اُس کے احکام پر عامل تھا

اور جس نے مدارس اور کالجوں میں اپنے شدید ترین مخالف حکما کو تختہ اہن دیدیکر  
 مقرر کیا تھا! غرض اسی طرح کے اسباب تو مارکس آرٹلیس کے ان تفریری  
 احکام کے محرک ہو نہیں سکتے۔ بلکہ ہمارے سمجھ میں جو وجہ آتی ہے، وہ یہ ہے، کہ  
 اس وقت گرجا نے حکومت کے مقابلہ میں سیاسی نقطہ نظر سے ایک بالکل  
 رقیبانہ حیثیت پیدا کر لی تھی، حکومت جس طرح کی قومیت رعایا میں پیدا کرنی  
 چاہتی تھی گرجا اُس کے بالکل مخالف اسے پرے جانا چاہتا، اور طرز حکومت،  
 تختیلات و مشاعر، عقائد و آمال، غرض ہر شے میں قوم کی عام شاہراہ کے بالکل  
 مخالف مسیحیوں نے اپنا راستہ اختیار کیا۔ اس پر ستر اور یہ ہوا کہ مسیحیوں پر  
 مردم خواری، شہوت پرستی، و زنا کاری کے جو الزامات لگائے جائے تھے، اب  
 ان میں بھی واقعیت کی جھلک آنے لگی، بلکہ ایک خاص فرقے نے ان الزامات  
 کو اپنے طرز عمل سے ایک حد تک ثابت ہی کر دکھایا۔ ایک طرف تو یہ سارا  
 مواد جمع ہو رہا تھا، دوسری طرف مارکس آرٹلیس کی روایت، عیسائیوں کی جھاڑ  
 پھونک، اور حیات اخروی کی تجویف کی تاب نہیں لاسکتی تھی، اب عیسائیوں  
 کے خلاف کارروائی شروع ہونے میں جو کچھ رہی سہی کسر رہ گئی تھی، وہ یوں پری ہوئی  
 کہ شاہ کے گرد جن حکما کا مجمع رہتا تھا، وہ مسیحیت کے سخت دشمن تھے۔ مثلاً شاہ کے  
 استاد عزیز دوست فروغ تو، کہ اس نے مسیحیت کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی، یا  
 کریمین کلی، کہ اُسی کے جوڑ توڑ نے جسٹن مارٹر کی جان لی۔ ان اسباب کا اجتماع  
 میرے نزدیک مارکس آرٹلیس کے قلم سے تفریری احکام کے اجراء کے مسئلہ کو  
 حل کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اُس کے عہد میں مسیحیوں پر جو بھی بیدردیاں نکالیں  
 ہوئیں، ان کی ذمہ داری بادشاہ پر نہیں بلکہ رعایا کے چہرے پر رہی۔ رد و رد از صوبوں کے  
 گورنروں کے تعصب پر ہے۔ اگر یہ ہر جہاں شاہ کے اشارے سے ہوتیں، تو یہ نامکن تھا،

کہ ٹرٹولین، جس نے ان واقعات کے ۲۰ ہی سال کے بعد کتاب لکھی، انھیں نظر انداز کر کے مارکس آریلیس کو محققین و حامیان مسیحیت کے طبقے میں شمار کرنے لگتا۔

لیکن بہر حال، اسباب کچھ بھی ہوں، اس حقیقت پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا، کہ مارکس کے عہد حکومت کے دامن پر، اگر جا کے پہلے فلسفی، جسٹین مارٹر کے خون کا داغ ہو، اور قادی کے نظائر بہ کثرت ملتے ہیں۔ تعدیوں کا سلسلہ اسے بنا دیا جسے دور دراز مقامات تک پھیلا ہوا تھا، اور اشتداد میں ان کا نمبر نیرو کی سفایوں سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ گریٹالوں کی انھیں سختیوں کے مساوی صبر و استقلال، ایثار و جاننازی کا اظہار مطلوبوں کی طرف سے بھی ہوتا تھا۔ اسمزائی تعذیبانہ جن میں ہیٹ پولی کریپ اور اُس کے کثیر التعداد رفقاء نے جان دی، عام پھیل تاشوں سے شروع ہوئیں، اور ان کے زمین یہودیوں کا اشتعال انگیز ہاتھ صاف کام کرتا نظر آتا ہے۔ لیانس کی تعذیبانہ جوشدت ہیرچی کے لحاظ سے اپنی نظیرین بہت کم رکھتی ہیں، عوام کے جوش غضب اور گورنر کی چشم پوشی کا مشترک نتیجہ ہیں۔ اس موقع پر سچیوں کے بعض ملازموں نے خوف عقوبت سے دہشت کھا کر ان تمام الزامات کو اپنے آقاؤں کے نامہ اعمال میں لکھ دیا، جو افواہ عام میں ان کی جانب منسوب کیے جاتے تھے، مثلاً مردم خوارسی، اولاد گشی، محرمات ابدیہ سے زنا کاری، نفرت انگیز چلتی بو غیرہ۔ اس پر عوام کی آتش غضب نہایت زور شور سے بھڑکی تعذیب و عقوبت کی وہ وہ صورتیں، جن کے ذکر سے بھی رونگے کھڑے ہو جاتے ہیں، کبیر السن مردوں، اور ضعیف البشہ عورتوں پر برابر استعمال کی جاتی تھیں، اور وہ ان کی جانب سے استقلال و پامردی کے وہ نمونے پیش ہوتے تھے، جو آج تک دنیا کے لیے باعث حیرت و حناچہ فریبی گرجا کی تاریخ کا پہلا صفحہ انھیں میں سے دو شہیدوں بلینڈینا و پو پھینس نے خون کے حروف سے لکھا ہے۔ لیکن بائبل میں آخر میں

یہ اعتراض کرنا چاہیے، کہ گو مارکس آریلیس کے آخری زمانے میں تین چار اصولوں میں شدید تعدیوں کا سلسلہ جاری رہا، تاہم سائے ملک میں سچیت کو بچہروا بننے کی کبھی کوئی باقاعدہ مسلسل مستقل کوشش نہیں کی گئی۔

تیسرا دور ۱۸۷۰ء میں مارکس آریلیس کی وفات سے ۱۹۱۹ء میں ڈیسیس کی اورنگ نشینی تک بہتا ہے۔ اس ساری مدت کو ہم ایک دور قرار دے سکتے ہیں۔ اس سائے دور میں سچیت کی قوت و طاقت بڑھتی رہی، اور اس کے بڑے حصہ میں سچی اعلیٰ سے اعلیٰ ملکی جنگی عہدوں پر ممتا نہ ہے۔ اب ان کی مخالفت جو کچھ ہوتی تھی وہ سیاسی حیثیت سے ہوتی تھی، اور اسی حیثیت کو روز بروز ترقی ہوتی جاتی تھی۔ اس زمانے کے حکمرانوں کے آگے و حقیقت یہ ایک نہایت دشوار مسئلہ پیش ہوتا تھا، کہ ایک زبردست و روز افزون منظم جماعت کو، جو رومی نظام حکومت سے بالکل الگ تھا، کبھی رہتی تھی، کیونکہ قابو میں رکھا جائے؟ بعض سلاطین، مثلاً مکوڈس و ہیلینو گیبوس کو تو اپنی عیش پرستیوں سے اوھر متوجہ ہونے کی فکر ہی نہیں ہوتی تھی، لیکن دشمن دور کا پیر و حکمران، یا تو مثل مارکس آریلیس و ڈالوکھٹین کے اس جدید مذہب کو بہ زور دباتے تھے، اور یا مثل اسکندر پوریا و سطنظین کے اسکی ترقی و حمایت میں کوشش کرتے تھے۔ مارکس آریلیس نے جو تعزیری قوانین نافذ کیے تھے، انھیں مکوڈس نے منسوخ کر دیا، اور یہ امر قابل لحاظ ہے کہ یہ منسوخی اسکی معشوقہ یار سیا کے اثر سے ہوئی، حالانکہ عورتوں کا اثر بالعموم تعدیوں کے پھیلائے اور ترقی دینے میں صرف ہوا ہے، اور اس سبب سے، کیونکہ اس کے نام سے فراموش ہو سکتے ہیں، اگرچہ اس عہد میں بھی ایک سچی فلاسفر انٹوپولیس کا قتل ہوا ہے۔ اس اسٹوئیسی فلسفہ کے علاوہ اس ۶۹ سال کی مدت میں صرف دو موقعوں پر اور ذکر جا کے امن میں دست اندازی کی گئی



ایک تو شاہ تیس سو برس کے عہد میں، جو شروع شروع عیسائیوں کے  
 بہت موافق تھا، مگر جس نے سلسلہ یا سلسلہ میں یہ حکم جاری کر دیا کہ کوئی بت پرست  
 عیسوی یا موسوی مذہب نہ قبول کرے۔ اس فرمان کے بعد ہی افریقہ و  
 شام میں عیسائیوں پر سخت جزیرہ تعدی شروع ہوئی، جس میں آریجن سینٹ فیلی سینٹ  
 سینٹ پر پڑا کی جانیں گئیں۔ مگر یہ تعدی مشرق میں محدود رہی مغرب تک  
 نہیں پھیلی، اور اسکی کارروائیوں کی ذمہ داری زیادہ تر صوبے کے گورنروں  
 پر ہی جنھوں نے شاہی فرمان سے عام عیسائیوں کی مخالفت کے مضے لیے،  
 حالانکہ اُس کا محض اُس قدر تھا، کہ نئے لوگوں کو مسیحیت قبول کرنے سے روکے۔  
 اس سلسلہ میں آریجن کے اس قول کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ وہ اُس زمانے سے  
 پیشتر بھی شہداد کی تعداد بہت ہی قلیل تھی پہلی تعدی یہ تھی کہ دوسری میگزیمینس کے  
 ہاتھوں شاہ اسکندر سورس کے قتل کے وقت سے شروع ہوتی ہے قاتل نے مقتول  
 کے ارکان دربار پر سخت تعدی شروع کی، جن میں اکثر عیسائی پادری تھے اسی زمانے میں  
 اتفاق سے بعض عیب لڑے بھی آئے اور انھوں نے حسب معمول مسیحیوں کے  
 خلاف رعایا کے جذبات کو خوب برا کیختمہ کر دیا۔ بس ان دو تعدیوں کے سوا اور  
 کبھی اس سارے دور میں عیسائیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا، سلاطین کیریکلا  
 میکزیس و ہیلوی کیسلس نے ان کے خلاف کبھی کوئی کارروائی نہیں کی، اور  
 شاہ اسکندر سورس نے تو علانیہ ان کی حمایت و تائید شروع کر دی۔ اُس کے  
 رُحان طبیعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے مسیح کے اس  
 قول کو اپنے قصر اور تمام عمارات سرکاری پر کندہ کر دیا تھا کہ "دوسروں کے  
 ساتھ اسی طرح پیش آ، جس طرح تم ان سے اپنے ساتھ پیش آنے کی توقع  
 رکھتے ہو، یا ایک مرتبہ کسی زمین سے متعلق عیسائیوں اور غیر عیسائیوں میں

جھگڑا ہوا، اس نے فیصلہ عیسائیوں کے حق میں کیا، اس بنا پر کہ انھیں معبد  
 بنا نہی، اور معبد کا حق عام عمارات پر راجح ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اپنے  
 نبی کے معبد میں مسیح، ابراہیم و دیگر اعیان مسیحیت کی پرستش کرتا تھا، اور یہ قول  
 ایک بُت پرست مورخ کے، مسیح کے لیے عام معابد تعمیر کرانے کا قصد لکھتا تھا  
 اس کے بعد فلپ، پانچ سال تک مسند آرا سے جہاں بانی رہا۔ اس کے  
 زیر حکومت تو عیسائیوں کو وہ آزادیاں اور سہولتیں نصیب ہوئیں کہ بہت سے  
 لوگ اسے دل سے عیسائی خیال کرنے لگے۔

اب ہم تیسرے دور کا بھی تبصرہ کر چکے ہیں جو ۲۹۹ء میں یا گویا روم میں مسیحیت  
 کے داخلہ کے ۲۰۰ سال پر ختم ہوتا ہے۔ یہاں تک ہمیں اپنی تلاش و تفتیش میں جو کچھ معلوم  
 حاصل ہوئے، ان کے نتائج کو دو دفعات ذیل کی صورت میں رکھ سکتے ہیں:-

(۱) اس صدی میں بے شبہ و قطعاً فوقہ عیسائیوں پر سخت مظالم  
 ہوئے، لیکن نیرو کے عہد حکومت کو کسی قدر مستثنیٰ کرنے کے بعد کبھی سائے  
 ملک میں مسیحیت کو دبانے کی باقاعدہ و مسلسل کوشش نہیں ہوئی، مارکس آریلیس  
 کے عہد میں اسمنا و لیا نس کے صوبوں میں اور سؤرس کے عہد میں افریقہ  
 و ایشیا کے صوبوں میں، تعدیان ہوئیں، اور ان کے علاوہ کبھی بھی زلزلہ،  
 سیلاب، یا اور کسی اتفاقی سبب سے خود بت پرست رعایا کی طرف سے دست  
 درازمان ہوتی رہیں، لیکن ایسی باضابطہ مسلسل مستقل کوشش مسیحیت کے  
 خلاف کبھی نہیں ہوئی، جیسی آگے چل کر خود عیسائیوں نے اپنے مخالفین کے  
 مقابلہ کے لیے اختیار کی، رومی حکومت میں شہتہ پشت ایسی گزر جاتی تھیں  
 جو تعدی و تشدد کے نام سے بھی نہیں آشنا ہوتی تھیں۔ ایشیائے کوچک میں  
 مارکس آریلیس کے وقت تک ایک شخص بھی شہید نہیں کیا گیا۔ اور خود اٹلی میں،

نیرو کی وفات کے بعد مسیحی شہیدوں کا شمار چند بے بڑھنے نہیں پایا۔  
 (۲) پادری خصوصیت کے ساتھ مظالم کے ہفت تھے لیکن رسولوں  
 کے زمانے کے بعد ان کا قتل بھی شاذ و نادر ہو گیا۔

(۳) مسیحیت اگر باضابطہ بہ طور ایک مستقل مذہب کے تسلیم نہیں کی گئی  
 تو اس کے ساتھ کوئی خاص خصوصیت بھی نہیں برتی گئی، بلکہ اکثر حالتوں میں  
 اعلیٰ ملکی و جنگی عہدوں میں عیسائیوں کے لیے کبھی روک تھام نہیں ہوئی۔  
 (۴) سلاطین کی تعداد غالباً، یا تو مسیحیت کے صریحاً موافق رہی، اور  
 یا غیر متعلق و ساکت رہی۔

(۵) مشرک ایمیز مذہب کا خود اپنے حلقے میں برائے نام اثر تھا، اور ایسے  
 ڈاؤن کلسٹین کے زمانے سے پہلے ان کا کوئی حصہ عیسائیوں پر تعدی نہیں ہوا۔  
 (۶) یہ عقیدہ، بجز یہود کے، اور کسی جماعت کا نہ تھا، کہ ہر خطائے اعتقادی  
 لایق تضریر ہے۔ اس لیے جس نقطہ خیال سے مسیحیوں نے بعد کو دوسروں پر تعدی  
 کی، اُس کے لحاظ سے خود ان پر تعدی کرنے والا کوئی نہ تھا، بہت پرستون کا  
 بے شبہ یہ اعتقاد تھا، کہ ملک پر آفات آچے دیوتاؤں کی پرستش نہ کرنے سے  
 آتی ہیں، لیکن اس کے باعث عملاً شور شین، مادہ الواقع ہوتی تھیں۔

(۷) مسیحیوں نے اپنے اقتدار کے زمانے میں جو تعویذ مان گئیں، ان کے  
 وسائل مختلف تھے مثلاً، چون کی تعلیم و تربیت انہوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی  
 مخالفین کی کتابوں کو ممنوع الاطاعت قرار دیا، اور پولیس کے ذریعہ سے  
 مخالفین کی زندگی کے جزئیات تک کو احتساب کے شکنجے میں جکڑ دیا۔ مگر رومیوں  
 کے زمانے میں یہ چیزیں کبھی نہیں اختیار کی گئیں، اور نہ ان کا اختیار کرنا اُس وقت  
 ممکن تھا۔ اُس زمانے میں فوج تو تقریباً ساری کی ساری سرحد پر ہا کرتی تھی،

اور پولس کے سپاہیوں کا شمار انگلیوں پر ہو سکتا تھا۔ تعلیم و تربیت کا حکومت سے کوئی واسطہ نہ تھا، اس باب میں والدین کو پوری آزادی حاصل تھی۔ کتابوں کی اشاعت کو بھی کبھی کسی نے نہیں روکا، بجز اس کے کہ ایک بار آگسٹس نے جعلی پیشینگوئیوں کی چند جلدیں جلوادین، اور دو ایک بار اور اسی طرح کے تہنائی واقعات پیش آگئے۔

(۸) غرض یہ کہ، بحیثیت مجموعی، اگر جا کو ایسی سوسائٹی کے درمیان تبلیغ و شفا کا موقع ملا، جس میں رواداری کا اصول عام تھا، اور جس کے حکمرانوں کو کسی نہرہب سے کوئی خاص پر خاش یا مخالفت نہ تھی۔

ان حالات کو پیش نظر رکھنے کے بعد، چوتھری صدی کے وسط تک قائم رہے، یہ اذعاکس قدر عمل و مضحک معلوم ہونے لگتا ہے، کہ "شدید ترین تعذیوں کے علی الرغم مسیحیت کا اپنے وجود کو برقرار رکھنا صاف اس امر کی دلیل ہے کہ تائید غیبی و نصرت الہی اس کے ساتھ تھی،" بخیر تعذیوں کی جو حقیقت تھی، وہ تو اوپر گزری لیکن مان لیجیے، کہ وہ جس قدر بالفہ کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں، اسی قدر درست سہی، تو بھی مسیحی حضرات، تجویف و ترغیب، دونوں کے ان وسائل کو کیوں نظر انداز کیے جاتے ہیں، جو ان کے پاس موجود تھے، جن سے وہ کام لیتے تھے، اور جن کے بل پر وہ بڑی سی بڑی مخالفتوں کا بھی مقابلہ کر سکتے تھے، اور اپنی تعداد میں برابر اضافہ کرتے رہ سکتے تھے۔ اور یہ ایک واقعہ ہے کہ ان کی تعداد میں روز افزون تھی ہوتی رہتی تھی جس کا خود اس زمانے کے مصنفین کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہے، مثلاً جسیٹن مارٹیر کہتا ہے، کہ

”دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں، خواہ متمدن ہو، جیسا کہ جس میں مسیح

کے نام پر جان دینے والے موجود نہ ہوں۔“

طرطولین کے الفاظ رومیوں کو مخاطب کر کے یہ ہیں :-  
 "ہم لوگ ابھی کل عالم وجود میں گئے ہیں، لیکن آج دیکھو، تو تمہارا  
 شہر و قریہ، بحر و بر، قلعہ و جزیرہ، عدالتین و دربار ہینٹ و قصر شاہی،  
 غرض سب ہم ہی سے بھرے ہوئے ہیں۔"

یو سی بیس نے شہر روم کے پادری، کورنیلیس کا ایک خط محفوظ رکھا ہے، جس میں روم کے گرجا کے اُن عمدہ داروں کی فہرست مندرج ہے، جو ڈیسیس کی تعدی کے وقت موجود تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب ملا کر ۱۵۵۵ عہد ہوا تھے، اور گرجا کی طرف سے ۱۵۰۰ ہواؤں اور محتاجوں کی پرورش ہوتی تھی۔ ڈیسیس کی تعدیوں کا آغاز مسکالہ سے ہوتا ہے۔ ان کا مقصد غالباً یہ تھا، کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر کے وطنیت و قومیت کی قدیم روح پھر پیدا کی جائے۔ یہ تعدی ہیشک پہلی باقاعدہ مستقل کوشش اس امر کی تھی، کہ سارے ملک سے سمیت کی بجگنی کر دی جائے۔ اس تعدی کے ذیل میں جو انسانیت سوز کارروائیاں ہوئیں، اور جس زندگی و سلطنت کا اظہار کیا گیا، اس کے بیان کے لیے ہمارے پاس الفاظ کافی نہیں۔ مختصر کر عوام کے غضب و انتقام کے جو جذبات مدت سے دبے ہوئے تھے، وہ اب اکبارگی انتہائی قوت کے ساتھ ابل پڑے، اور حکام نے اپنی اعانت کے دامن سے ہوا دیکر اس آگ کو اور تیز کر دیا۔ اس تعدی میں شقاوت کے اصلی نظروہ قتل نہیں تھے، جو سید ریغ سیچون کے ہوتے جاتے تھے، بلکہ وہ ہونا ک طریقہ تعذیب کے تھے، جن سے سیچون کو ارتداد پر مجبور کیا جاتا تھا، اور کنواری لڑکیوں کو جس طرح سزا دیا جاتا تھا، اس کا تو ذکر بھی ہمارے لئے ہے۔ بلکہ قتل سے زیادہ یہ ظالم، تعذیب عقوبت ہی پر زور دیتے تھے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ سیچون کو فوراً قتل کر ڈالنا ان کے

عقیدے کے مطابق اُن پر احسان کرنا یعنی درجہ شہادت دلانا ہے اس سلسلے  
 وہ ان کی جان کم لیتے تھے، مگر ترسا ترسا کر اور طرح طرح کے روح فرسا عبدالبون میں مبتلا  
 کر کے زندہ رکھتے تھے یہ طرز عمل تو حکام کا تھا، اور مسیحیوں کا یہ حال تھا کہ مدت  
 سے امن و سکون کی زندگی بسر کرتے کرتے اُن میں ایک طرح کی نامرئی الگئی تھی،  
 اور اعتقاد کی وہ قوت بچھگی نہیں باقی رہ گئی تھی، جو شروع شروع میں اُن کا تھا  
 تھی، بلکہ اب عیسائی زیادہ تر اس بنا پر عیسائی تھے، کہ وہ عیسائی والدین کے  
 گھر میں پیدا ہوئے تھے، اُن کے اُمراء عیش پرستیوں میں پڑے رہتے تھے،  
 اور پناہ دریوں تک میں حُب جاہ کا مرض پھیل گیا تھا۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا، کہ گنا  
 ہزار ہا عیسائی مرتد ہو گیا۔ تعدی کی کارروائیاں جون ہی شروع ہوئیں، ہزاروں  
 نے حکام کے سامنے آ کر اپنی بت پرستی کا اعلان شروع کر دیا۔ بڑے بڑے  
 گرجاؤں میں اکبارگی سناٹا چھا گیا، اور ہر طرف شرک و ارتداد کی گرم بازاری ہوئی،  
 ان مناظر کو دیکھ کر شرکین فاسخاند طرز کے ساتھ تہقیر لگاتے تھے، اور راسخ الاعتقاد  
 پوری دانت پیس پیس کر رہ جاتے تھے۔ یہ عام حالت تھی، ورنہ اس میں بھی  
 مستثنیات ہوتے تھے۔ بعض بعض ضعیف الجہر ہستیوں نے اس موقع پر اپنی ایمان کی  
 پختگی و عدم تزلزل کا ایسا قطعی ثبوت دیا جس پر کج بھی سب کو حیرت ہوتی ہے۔  
 یہ تعدی البتہ بحیثیت مجموعی ایسی تھی جو مسیحیت کو فنا کر دینے کے لیے کافی ہو سکتی تھی  
 اگر یہ زیادہ عرصہ تک جاری رہتی، یا پیشتر شروع ہوئی ہوتی، تو یقیناً اس کا نتیجہ  
 یہی ہوا ہوتا، اور کج مسیح کا نام لینے والا روسے زمین پر ایک شخص بھی نہ دکھائی  
 دیتا لیکن اس نے صرف دو سال کی زندگی پائی، اور جوئی ایسے زمانے میں کہ اس کا  
 مخالفت مذہب دو سو سال سے زائد کی عمر حاصل کر چکا تھا۔ ایسے قدیم مذہب کو اتنی  
 تھوڑی مدت میں مٹا دینا ممکن نہ تھا۔

اس تعدی کے مدراج اشتداد، مختلف صوبوں میں مختلف نئے کہیں انتہائی  
 اگر چوٹی تھی، اور کہیں معمولی۔ اسکندریہ اور اس کے مضافات میں یہ پولے شباب  
 پر تھی۔ قزاقانہ میں اول اول کسی کو سزا سے موت نہیں دی گئی، بلکہ صرف قید و  
 جلاوطنی پر اکتفا کیا گیا۔ لیکن جب حاکم اعلیٰ دہرود کا نسل آ گیا، تو قتل اور دیگر ہولناک  
 عذابوں کی سزائیں جاری ہو گئیں۔ لوگوں کو پادری سینٹ سپرین کے خلاف سخت  
 برہمی تھی۔ انھوں نے بڑی مصلحت اندیشی سے کام لیا، کہ شورش کے زمانے بھر روپوش  
 رہے۔ اس تعدی کا مقصد اصلی، عیسائیوں کو قتل کرنا نہیں، بلکہ انھیں ارتداد پر  
 مجبور کرنا تھا، اسی کے واسطے طرح طرح کے ہولناک عذاب ایجاد کیے گئے تھے  
 اور جب یہ سب عذاب بے سود ثابت ہوتے تھے، تو بہت دفعہ سیرون کو رہائی  
 بھی مل جاتی تھی۔

یہ ڈیڑھ سین تعدی مسیحیت کی تاریخ میں اس لحاظ سے بھی اہم ہے، کہ اس میں  
 پہلی بار زمین دوز مقبروں کی بے حرمتی کی گئی۔ یہ وسیعہ نہ خانہ جن میں مقبروں کے  
 علاوہ گرجے بھی ہوتے تھے، اور جو فن تعمیر کے لحاظ سے اکثر نہایت خوشنما ہوا کرتے  
 تھے، ہمیشہ مظلوم مسیحیوں کے بچا دامن رہا کیے تھے، رومی مقننین مسیحیوں پر اور  
 خواہ کسی طریقے پر سختیاں روادار رکھتے، لیکن یہ ان سے نہیں ہو سکتا تھا، کہ قبروں کی  
 بے حرمتی چاہ کر رکھیں، اس لیے یہ نہ خانہ قانوناً عیسائیوں کی ملک قرار پا گئے تھے۔  
 رومی حکومت کی نظر میں مقابر و دفن کا اس قدر احترام تھا، کہ اگرچہ وہ کسی طرح کی  
 انجمن سازی کی روادار نہ تھی، تاہم ایسی انجمنوں کے لیے اس نے بھی، بطور  
 استثناء کے، جواز کا فتویٰ دیدیا تھا، جن کا مقصد اپنے ارکان کی وفات پر ان کی  
 تکفین و تدفین کا سانس تھا۔ ان میں دوز مقبروں کے شمول میں مسیحیوں نے  
 چھوٹے چھوٹے گرجے بھی تعمیر کر لیے تھے، تاکہ تعدیوں کے وقت ان میں پناہ

لیکھنا زین پڑھا کریں۔

ڈیلیس کی مدت فرمان روائی کل دو سال کی تھی۔ اور تعدیون کا سلسلہ اس کی وفات سے پیشتر ہی ختم ہو چلا تھا۔ اُس کا لڑکا، گالس و سمبر ۵۲ء میں مسند نشین ہوا، اور چند ماہ تک کامل امن رہا۔ اس کے بعد اُس نے بھی اپنے باپ کی سنت کو زندہ کیا، اور ایک سال تک اس کو جاری رکھا، گو اس نے اپنے مین تعدی نے وہ وسعت و شدت نہیں حاصل کی، جو اُس کے باپ کے وقت میں تھی۔ دو مشہور پادری کو ریلیس و ڈیلیس اسی کے عہد میں قتل ہوئے۔ ۵۲ء میں عمان حکومت و لیرین کے ہاتھ میں آئی، اس نے شروع شروع میں سیچون کے ساتھ نہ صرف رواداری کا برتاؤ کیا، بلکہ ان کی خوب خاطر کی۔ چار سال کے بعد اس کی طبیعت نے پلٹا کھایا، اور اب اُسے سیچون سے عداوت ہو گئی۔ ایک مصری ساحر میکریس کے اشارہ پر اُس نے حضرت عیسیٰؑ کی یہ فرمان جاری کیا، کہ سچی ارکان سنیت و عہدہ داران کلیسا قتل کیے جائیں، عام عیسائی جلا وطن ہوں ان کی جائیدادیں ضبط ہوں، اور زمین دو زہزاروں میں جانے سے روکے جائیں۔ اس فرمان کی تعمیل خون ریزی کی کارروائیوں سے ہوئی۔ اس کے عہد میں سیکسٹس روم کے پادری، اور ساپرن قرطاجنہ کے پادری کو اپنی جانیں نذر کرنی پڑیں۔ قرطاجنہ کا یہ پہلا پادری تھا، جو ہلاک کیا گیا۔ ۵۲ء میں جب ایرانیوں نے گالس کو گرفتار کر لیا، گالینس سربراہ ہوا، اور اُس نے فوراً ہی عیسائیوں کے ساتھ پوری رواداری کا حکم دیدیا۔

۵۲ء میں ڈیلیس کی تاجپوشی سے لیکر ۵۲ء میں گالینس کی تاجپوشی تک کا زمانہ، جس کی تاریخ ہم نے یہاں دو لفظوں میں بیان کر دی، گر جاگے سخت ترین ابتلا کا زمانہ ہے۔ اس گیارہ سال کی مدت میں سے پورے چھ



سال تک برابر گرجا پر دست درازیاں جاری رہیں، گو ان دست درازیوں کے مزاج  
 مختلف رہے، مگر تاہم ان کو خصوصاً اس کے شدیداً ایسے سخت تھے، کہ ان سے پناہ  
 ناقابل تحمل شدید کی نظر شاید ہی کہیں ملے۔ رفتہ رفتہ ان کی زو خاص پادریوں  
 پر ہو گئی تھی، چنانچہ جیسا کہ گزر چکا ہے، چار زومی پادریوں کی جائیں گئیں۔ اس  
 تعدی کے اسباب، سیاسی تو تھے، مگر ان کے علاوہ رعایا کے اس عقیدے کو بھی  
 اس میں بہت دخل تھا، کہ ملک پر آفات و مصائب ناگہانی، عیسائیوں ہی کی  
 بدینی و بد اعمالیوں کی پاداش میں آتے ہیں۔ سیاسی شورش و بد امنی تو جو دومی  
 اخطاط کا پیش خمیہ تھی، ملک میں پھیل ہی رہی تھی، مگر اسی کے ساتھ قحط و طاعون  
 کی بھی گرم بازاری تھی۔ مشرکین ان کو دیکھ دیکھ کر اور عیسائیوں سے بدظن و برہم  
 ہوتے، لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ عیسائی بھی انھیں طبعی اسباب کا معلول نہیں  
 خیال کرتے تھے، بلکہ قرب قیامت کی علامات قرار دیتے تھے۔ سینٹ سائپرین نے  
 اپنے تانے والوں کو مخاطب کر کے جو رسالہ لکھا ہے، اس سے یہ حقیقت آشکارا  
 ہو جاتی ہے کہ خود مسیحی ان حوادث کی کیا تعبیر کرتے تھے۔ سینٹ اوصوف کو اس کا پورا  
 یقین ہے کہ قیامت کے دن آگے۔ وہ کہتا ہے کہ "و کھو، قرب قیامت نے کیا نظام  
 کائنات کو درہم و برہم کر رکھا ہے، تو انہیں قدرت نے مستعدی کے ساتھ عمل کرتا  
 چھوڑ دیا ہے، آفتاب میں نہ وہ اگلی سی آب و تاب رہی، اور نہ زمین میں وہ قوت  
 پیداوار رہی، اب نہ موسم بہار میں وہ لطف و خوش فضا کی رہی ہے، اور نہ برسات  
 میں وہ شادابی و زرخیزی، انسان کی قوتوں نے جواب دیدیا ہے، اور ہر شے فنا  
 کی طرف تیزی سے روان ہے۔ قحط و طاعون، قیامت کے مقدمات ہیں جو دنیا  
 پر اس لیے نازل کئے گئے ہیں کہ بہت پرست دنیا کو مگر اسی اور حق پرستوں کو  
 تکلیف دینے کی سزا دین چنانچہ جب جب مسیحیت پر تعدی کی گئی ہے ہمیشہ

قہرا کسی کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ غرض اسی طرح کی باتوں سے سارا راسالہ  
 لبریز ہے۔ سینیٹ کو اس کا کبھی بھروسے سے بھی خیال نہیں تھا کہ مسیحیت کو ایک  
 روز کامیابی و جہا گیری حاصل ہوگی۔ اُسے اگر کسی فتح و کامیابی کا یقین ہے، تو وہ  
 عالم آخرت کی کامیابی ہے، جبکہ اس عارضی دنیا کے ستانے والے مشرکین سخت  
 سے سخت دائمی عذاب کا شکار ہون گے، اور مسیحی دنیا کی ہنگامی تکالیف جھیلنے  
 کے صلہ میں جنت کے لطف اٹھائیں گے۔ مشرکین کے لیے اب بھی موقع ہے کہ  
 توبہ و استغفار کر کے نجات اخروی کے مستحق ہو جائیں۔

گالیئس کی تاج پوشی کی تاریخ سے مسیحوں کے لیے پھر امن کامل کا دور  
 شروع ہوتا ہے، جو ایک برس کے نام استثنائے کے ساتھ پورے چالیس سال تک  
 قائم رہا۔ اس برس کے نام استثنائے سے ہماری مراد یہ ہے کہ آریطین، جو اپنی عم حکومت  
 میں عرصہ دراز تک مسیحوں پر حد درجہ مہربان رہا، بلکہ جس کی دلچسپی و مہربانی  
 یہاں تک بڑھ گئی تھی، کہ پادری لوگ اپنے اندرونی انتظامات میں اس سے  
 استعانت کرنے لگے تھے، اس نے اپنی حکمرانی کے ختم ہونے کے قریب  
 اکیس سالگی اپنا رجحان طبیعت بدل دیا، اور مسیحوں کے لیے تعزیری احکام جاری  
 کر دیے۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ ان احکام اپنے دستخط ثبت کرے، یا ان احکام  
 کی دفتر سے اشاعت ہو، وہ قتل کر ڈالا گیا، اور اس کے احکام کا لدم ہو گیا۔  
 غرض اس پہلے دو درمیں مسیحیت کو ہر طرح ترقی ہوتی رہی۔ اس درمیان میں  
 مسیحوں کو نہ صرف پوری آزادی حاصل رہی، بلکہ ملک میں ان کا اعزاز و اوقار کا  
 بھی برابر بڑھتا رہا۔ صولون کی گورنری ایسیائیوں کو ملنے لگی، اور قربانی وغیرہ  
 مشرکانہ مراسم سے وہ مستثنیٰ کر دیے گئے۔ ملکی حکام ہر جگہ ان کا خاص احترام  
 کرنے لگے۔ شاہی محل میں کثرت سے عیسائی خدشکار داخل ہو گئے، جنہیں اپنے

مذہب پر قائم رہنے کی پوری اجازت حاصل تھی، اور جن کی دیانت و وفاداری،  
 شک و اشتباہ سے ارفع تھی۔ عوام کی برہمی و بطنی بھی دب گئی تھی، اور مسیحیوں کے  
 حلقے میں روز افزون اضماع پر کسی قسم کی مخالفت یا برہمی نہیں ہوتی تھی۔ بڑے بڑے  
 وسیع گرجے ہر شہر میں تعمیر ہونے لگے، اور وہ بھی نمازیوں کی کثرت کے سامنے  
 ناکافی ٹھہرتے تھے۔ اکیلے شہر روم میں چالیس گرجے تھے۔ یہ سچ ہے کہ بہت پرستون  
 کے مقابلے میں اب بھی ان کا شمار کم تھا، لیکن جو کچھ تھی جو انضباط جو سرگرمی، ان میں  
 تھی، اس کے لحاظ سے ان کی کامیابی یقینی معلوم ہوتی تھی۔

لیکن اس آخری قطعے کامیابی سے قبل ابھی ان کو ایک اور سخت امتحان  
 آرنائیش سے گزرنا پڑتا تھا۔ ڈیولکلینٹن تقدیون کے لیے عموماً بہت بدنام ہے، لیکن  
 دراصل ان کی ذمہ داری، خاص اس کی ذات پر نہیں، بلکہ زیادہ تر اس کے شریک  
 و سہم گیلیس پر ہے۔ ڈیولکلینٹن نے اپنے عہد حکومت میں پورے ۸ سال تک  
 مسیحیوں کے ساتھ کامل رواداری کا برتاؤ رکھا، لیکن اس مدت کے بعد اسے  
 خیال پیدا ہوا کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر دیا جائے۔ یہ تاجدار محض اپنے  
 ذاتی نکالات کی بنا پر بہت ہی معمولی وجہ سے ترقی کر کے تخت شاہی تک پہنچا  
 تھا، اپنی روزانہ زندگی میں نہایت سادگی سے بسر کرتا تھا، اور بدرجہ غایت رحیم،  
 اعتدال پسند، اور منکر المزاج تھا۔ خیر یہ باتیں تو مارکس آرٹیس و انٹونینس میں بھی  
 تھیں، لیکن ان لوگوں پر جمہوریت کی روایات اور روایت کا فلسفہ اس قدر  
 چھایا ہوا تھا، کہ وہ بہت اچھے مدبر تھے اور تدریجاً سلطنت اور پالیسی پر کوئی دیر پا  
 اثر نہ چھوڑ سکے۔ یہ خلاف اس کے ڈیولکلینٹن ایک اعلیٰ درجہ کا مدبر ہی تھا جو اپنے  
 تمام انتظامات و قوانین سے متقبل کو بھی پیش نظر رکھتا تھا، اور قدیم نظامات کو جو وہ  
 تمدن کے موافق وصالنا چاہتا تھا۔ اسی نقطہ نظر سے اس نے یہ دیکھ کر کہ مسیحیوں کا

اغخط اطاب کرتا نہیں معلوم ہوا، ان میں ایک نئی روح پھونکنے کی اس طور  
 پر کوشش کی کہ بجائے روم کے اطراف کے شہروں کو، جن کی حالت ابھی  
 نسبتاً اصلاح پذیر تھی، حیات سیاسی کا مرکز بنا دیا، اور نکومینیا، قرطاج، میلان،  
 راوتنا، وغیرہ اُس کی خاص عنایات سے مستفیض ہونے لگے۔ اسی کے ساتھ  
 اُس نے اور اصلاحیں شروع کیں، جمہوریت کے جو قدم وہ بیکار نظامات باقی تھے  
 انہیں اُس نے شکست کر دیا، نظام سلطنت میں مشرقیت کی آمیزش کر دی،  
 سلطنت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ہر حاکم کی قوت کو محدود کر دیا، صوبوں کی  
 حکومت کی نگرانی کے کام کو آسان کر دیا، فوج کی بغاوت و غدر کا دھڑکا جو ہر وقت  
 لگا رہتا تھا، اُسے توڑ دیا، اُس کی شخصیات و تحصیل کے لیے بالکل نئے قواعد جاری  
 کیے، اور تجارتی کاروبار کے لیے بھی ایک جدید آئین تیار کیا۔ اس مزاج کے  
 حکمران کے لیے، جو ہر صیغہ میں اصلاحات و تغیرات کر کے رومیوں میں قومیت  
 و وطنیت کی روح از سر نو پھونکنا چاہتا تھا، یہ ناکارآمدی تھی کہ مسیحیت جیسے  
 قومیت شکن و وطنیت کش مذہب کا استحصالی کرے۔ اس پر مستزاد یہ ہوا کہ  
 ڈیوکلیڈین کی خلقت ہی مسیحی تعلیمات کے بالکل برعکس واقع ہوئی تھی، تلون،  
 و مشرکانہ وہم پرستی اس کے سرشت میں داخل تھی، اور بس سے بڑھ کر یہ کہ فوج  
 کے مطالبات سے ہمیشہ مرعوب و خالی رہا کرتا تھا، اور فوج کے جذبات، ایلسر  
 مسیحیوں کے خلاف برا کیجھتے تھے۔

یہ کیفیت تو ڈیوکلیڈین کی تھی۔ رہا اسکا شریک و ہم گیلیس تو وہ مسیحیت  
 کا جانی دشمن تھا کچھ تو اس سبب سے، کہ اپنی والدہ کے اثر سے اُسے  
 بت پرستی کے ساتھ خاص شغف و انہماک تھا، اور پھر اس سبب سے، کہ یہ قول مسیحی  
 مصنفوں کے، اوہ طبعاً حد درجہ کاشفی القلب، آزار دوست، شہوت پرست

و متعدد مزاج واقع ہوا تھا۔ اسکی سربراہی میں، دربار کی وہ پارٹی جو تیسویں  
 کی دشمن تھی، خوب زور پکڑ گئی۔ یہ وہ زمانہ تھا، جبکہ ملک کا فلسفیانہ مسلک فیثائت  
 و اشراقیت جدید ہو گیا تھا جس کے ائمہ و مجتہدین مسیحیت کے سخت مخالفت  
 تھے۔ اسی کے ساتھ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ سیاسی وحدت سے بچنے کے لیے  
 کا زور توڑنا چاہیے، کیونکہ اس میں شہزادوں کے اس وقت مسیحوں کو خاص اقدار  
 حاصل ہو گیا تھا۔ ڈیو کلیٹین کی بیوی اور لڑکی اگر مسیحی ہونے لگیں تو نیم  
 مسیحی ضرور تھیں، متعدد ارکان دربار علانیہ اس مسیحیت کا اقبال کرتے تھے، نیکو میڈیا  
 میں قصر سلطانی کے جواب پر ایک عظیم الشان گرجا تعمیر ہو چکا تھا، پارلون کے  
 تقریباً ہر شہر میں ایک خاص نفوذ و اقدار حاصل ہو گیا تھا، جس سے اکثر نا اہل  
 طریقوں پر کام لیا جاتا تھا، جا بجا متعصب مسیحوں نے مشرکوں کے معاہدہ کی  
 توہین بھی کر ڈالی تھی، اور بعض مرتبہ مسیحوں نے فوج میں بھرتی ہونے سے اس بنا پر  
 انکار کر دیا تھا کہ سپاہیانہ زندگی ان کے مذہب کی تعلیمات کے منافی ہے، فرض  
 یہ تمام اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے، جو مسیحوں پر تعدی کے قوانین کے تقاضا  
 اور باعث ہوئے۔

ایک عرصہ دراز تک تو ڈیو کلیٹین، گیلیس کے اعزاز کا مقابلہ کرتا رہا، اور  
 اس اثنا میں مسیحوں پر جو کچھ سختی ہوئی وہ یہ تھی کہ کچھ مسیحی افسران فوج بطور کریمے کر کے  
 لیکن ہلکے میں ڈیو کلیٹین، پوری طرح اپنے شریک سلطنت کی رفاقت پر آمادہ  
 ہو گیا، اور ایک شدید تعدی جاری ہو گئی۔ اسی زمانے میں بیض خارجی اسباب  
 بھی ایسے جمع ہو گئے، جنھوں نے اس تعدی کو اور تیز کر دیا، مثلاً ایڈولف ڈارڈن  
 سے ڈیو کلیٹین کو حکم ملا کہ مسیحوں پر تعدی شروع کرے، یا ایک عیسائی نے کہا کہ  
 تعزیری فرمان کو نوبح ڈالا اور اس کے بجائے بادشاہ کے متعلق کچھ کلمات طنز

چسپان کر دیے نیکو میڈیا کے قصص شاہی میں، جہاں دو تون فرمان روا رہتے تھے،  
 عیسائیوں نے دو مرتبہ آگ لگا دی، اور نام میں شور شنیں برپا کیں۔ ان حالات کا  
 نتیجہ یہ ہوا کہ ڈیڑھ لاکھ فری فرامین جاری ہونا شروع ہو گئے۔ پہلا فرمان یہ تھا، کہ تمام  
 گرجے منہدم کر دیے جائیں، تمام انجیلیں، سوخت کر دی جائیں، مسیحیوں سے ملکی حقوق  
 سلب کر لیے جائیں، اور وہ عبادت کے لیے خفیہ طور پر کہیں مجتمع ہوں، تو قتل  
 کر ڈالے جائیں۔ دوسرا فرمان یہ شائع ہوا، کہ تمام پادری گرفتار کر لیے جائیں، اور  
 تیسرے اور چوتھے کا حاصل یہ تھا، کہ تمام عیسائیوں کو قربانیان کرنے پر مجبور کیا جائے  
 ہوں، اول ڈیو کلیٹین نے اس کی خاص کوشش کی تھی، کہ جانیں یہ ضائع ہوں،  
 لیکن نیکو میڈیا میں آتش زنی کے بعد اس نے یہ قید ڈالی۔ صد ہا قیدی زندہ  
 جلا دیے گئے، اور واقعی یہ سزا سے موت ہولناک عبدالون کے مقابلے میں ہزار  
 درجہ غنیمت تھی۔ ایک صوبہ گال ایسا تھا، جو اکیلا ان تعدیوں سے بچا ہوا تھا، گو  
 مارکس آریلیس کے زمانے میں وہ ان کا فرہ چکھ چکا تھا۔ آج کل وہاں کا گورنر کلورس  
 تھا، جو مسیحیوں کو جسمانی عذاب سے امن دیے ہوئے تھا، گو فرمان سلطانی کی تعمیل  
 میں اسے گرجاؤں کو تو بہ حال منہدم کرنا ہوتا تھا۔ اسپین میں بھی جو اسی کلورس  
 کے زیر اثر تھا، تعدیوں کا زور کم تھا، ورنہ ملک کے اور تمام صوبوں میں تو وہ پوری  
 قوت کے ساتھ جاری ہیں، تاکہ شکستہ میں ڈیو کلیٹین تخت سلطنت سے  
 علیحدہ ہو گیا۔ اس کے بیٹے ہی مغربی صوبوں میں تو امن ہو گیا، البتہ مشرقی صوبوں  
 میں جو اب تھا، اکیلیس کی حکومت میں آگے تھے، عیسائیوں پر بیحد تشدد ہونے لگا۔ آزا  
 وایز، تعذیب و عقوبت کے طرح طرح کے نئے نئے طریقہ استعمال کیے جاتے تھے، جن میں سے ایک  
 طریقہ یہ تھا، کہ دھیمی دھیمی آہی آہی زندہ عیسائیوں کو بھوننا جاتا۔ یہ عذاب  
 سلسلہ میں رکا اور رکنے کا سبب یہ ہوا، کہ اکیلیس، جو مسیحیوں کا اجداد

ایک عجیب دردناک مرض میں گرفتار ہوا۔ اس کے جسم میں ناسور پڑ گئے تھے، جن کے زخم سڑ گئے تھے، اور ان میں کیڑے پڑ گئے تھے۔ گویا سارا جسم ایک بڑا پھوڑا ہو گیا تھا، جس میں لاکھوں کیڑے بچھائے تھے، اور جسم سے سخت بو اور تعفن آتی تھی، طبیب پر طبیب بدلے جاتے تھے، ایک ایک مندر اور دیوتا سے رجوع کیا جاتا تھا، مگر کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ بالآخر مسیحی تقدیوں سے اس نے توبہ کی، تفریری قوانین کو منسوخ کیا، مسیحیوں کو پوری آزادی دی، اگرچہ اس کی تعمیر کی اجازت دی، اور ان سے التجا کی کہ اس کی صحت کے لیے دعا کریں، اس واقعہ پر تقدیوں کا دور ختم ہوا۔ بے شبہ ایک بار پھر ایشیائے کوچک میں یہ فتنہ شروع ہو چلا تھا، مگر فوراً ہی دب گیا۔ قسطنطنیہ کی تخت نشینی، سولہ مین میلان کا فرمان، پینیس کی شکست، اور قسطنطنیہ کا اصطبار، یہ سب واقعات یکے بعد دیگرے سرعت کے ساتھ پیش آتے گئے، تا کہ دوم کالکی مذہب مسیحیت ہو گیا۔

گرچہ پر آخری، اور سب سے شدید، تقدی کی اجمالی تاریخ جس قدر صحت کے ساتھ ہمارے امکان میں تھی، اوپر گزری چکی۔ اب آخر میں اس کی صحت و اہمیت کے متعلق چند ضروری معروضات پیش کرنے کے یہ باب ختم کیا جاتا ہے۔

(۱) سب سے زیادہ ناظرین کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیے، کہ آج اس تقدی کے اصل محرکات، اور اس کے مظلوموں کی تعداد سے متعلق کوئی صحیح اور قطعی اطلاع نہیں حاصل ہو سکتی۔ فرق تانی یعنی بت پرستوں کی کوئی تصنیف آج اس بحث میں موجود نہیں، اس لیے ہمارے جو کچھ بھی معلومات ہیں، سچی ذرائع سے آئے ہوئے ہیں، اور ان میں بھی ہمارے آخذ صرف دو ہیں: ایک یہودیوں کی تاریخ، اور دوسرے کیکسیس کا رسالہ اہل تقدی کی موتوں سے متعلق۔ ان

دونوں کا بھی یہ حال ہے، کہ یوسیس اگرچہ اپنے زمانے کے معیار سے ایک عالم و وسیع نظر  
 شخص تھا، تاہم اُس نے اس کا کبھی غلط دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے یہ کتاب مورخاً  
 بے تعصبی و نا طرفداری کے ساتھ لکھی ہے، بلکہ وہ غریب صاف صاف کہتا ہے کہ اِس تصنیف  
 میں میں اُن واقعات کو ہی لکھا ہوں، جن سے گرجا کی اہانت ہوتی تھی۔ رہے لیکٹینٹس  
 تو ان کے رسالہ کو آج کل کی اصطلاح میں ایک پارٹی پبلسٹ، کہنا زیادہ موزون  
 ہوگا۔ اس میں اول سے لیکر آخر تک ہر جگہ ہی دکھلایا گیا ہے کہ مسیحیوں کو آزار  
 پہنچانے والوں کا کتابتاً انجام ہوا، اور اس کے ایک ایک لفظ سے مبالغہ  
 و تکی کی جھلک نظر آتی ہے۔ تاخذاً صحیح کے اس فقدان، اور تاخذاً موجودہ کے اس  
 ضعف نے تدیون کی تاریخ کو ایک مجموعہ اکاذیب بنا دیا ہے۔ کچھ غلط بیانیان تو  
 قصداً داخل کی گئیں، اور کچھ اُن پر خوش اعتقاد یوں نے رنگ چڑھایا، چنانچہ  
 جو جو زمانہ گزرتا گیا، یہ رنگ اور پختہ ہوتا گیا۔ ایک ہی واقعہ مسیحوں کی طرح پر  
 رنگ آمیزیوں کے ساتھ بیان کیا جانے لگا۔ عجیب عجیب دور از کار قصصہ مثلاً یہ  
 کہ طبرجین کے عہد میں دس ہزار عیسائی گوہ ارارات پر قتل کر ڈالے گئے، داخل  
 تاریخ سمجھ لیے گئے۔ اس عقیدہ نے کہ یہ تعدیان قرب قیامت کی علامات ہیں، نیز  
 اس نے کہ شہد کی ہڈیوں میں عجیب تاثیریں و خواص ہوتے ہیں مبالغہ آمیز طور  
 کو اور ترقی دیدی، اور ایک ایک قریہ نے اپنے لیے ایک شہید مرید پیدا کر لیا۔  
 رومینارٹ نے تاریخ کو قصہ کمانیوں سے الگ کرنا چاہا، لیکن شاید اس کوشش  
 میں پوری کامیابی ناممکن ہو، ڈاؤل کا مضمون، جو سترھویں صدی کے آخر  
 میں شائع ہوا، اگرچہ بجاے خود ہیئت سے اخلاط کا مجموعہ ہے، تاہم اس نے قدیم  
 روایات کو خوب پرکھا ہے، اور گین نے اپنی کتاب میں مناسبتاً باب اسی موضوع  
 پر لکھا ہے، اس نے ڈاؤل کی تحقیقات کو اور چمکا دیا ہے۔ بہر حال چینیہ مجموعی



یہ کہا جاسکتا ہے، کہ جدید تحقیقات و تلاش نے اصلی حالات کو بہت کچھ  
 آئینہ کر دیا ہے، اور پچھلی روایات کی ایک کافی حد تک تنقید و تصحیح ہو گئی ہے۔

(۳) دوسری بات یہ ہے، کہ باوجودیکہ ہم نے اس باب میں معلومات کا پورا  
 ذخیرہ اکٹھا کر دیا ہے، اور ان کے فراہم کرنے میں انتہائی احتیاط و تحقیق سے  
 کام لیا ہے، تاہم میرا خیال ہے کہ ناظرین اس کے ناتے پر بغیر غلطیوں و متنفر ہوئے  
 نہیں رہ سکتے۔ مورخ کا قلم جس سر و نہری کے ساتھ غریب و مظلوم شہدا کے  
 افسانہ خونین کو بلان سے کسی قسم کے اظہار و جہر و دی کے ضبط تحریر میں لانا ہوا  
 اس سے یقیناً فیاض و رحم مزاج ناظرین کے جذبات کو صدمہ پہنچتا ہے، یہ  
 ساتھ ہی اگر وہ مقتولین کے شمار سے ان تعدیوں کے شاید کو قیاس کرنا چاہتے  
 تو یقیناً ان کا اندازہ غلط ہوگا۔ مورخ تو یہ جانتا ہے، کہ اگرچہ پادری ان تعدیوں کے  
 خاص بہت تھے، تاہم ڈیوکلیٹین کے پر آشوب عہد میں مقتول پادریوں کی  
 تعداد کل ۹ تھی، اور گیلیلیس کے زمانے میں کل مسیحی مقتولین کا شمار صرف ۱۲  
 تک پہنچتا تھا، ان اعداد سے گبن نے حساب لگایا ہے، کہ ڈیوکلیٹین کے  
 زمانے میں ملک بھر میں شہدا کی مجموعی تعداد تقریباً ۲۰۰۰ ہوئی ہوگی۔ حالانکہ خود  
 مسیحیوں کے زمانے میں اسپین کے حکم احتساب کے حکم سے ایسے نو گنہگاروں کو  
 زیر صدرات ۲۰۰۰ نفوس زندہ جلا دیئے گئے، (اور ۱۰۰۰ ہزار اشخاص جنہوں نے  
 نے مختلف شہاد کے بعد اپنے عقاید سے توبہ کر لی، ان کا ذکر نہیں، اور چار پانچ  
 کے عہد میں شہدا کا شمار تو تقریباً ۱۰۰۰ تک پہنچتا تھا۔ عرض جہاں کہیں  
 مقتولین کی تعداد کا تعلق ہے، بشرکاتہ تعدیان مسیحی تعدیوں کے مقابلے میں بہت  
 ہی ہلکی تھیں، لیکن اگر مسیحیوں کے عددی معیار سے رقم نظر کرے، تو شاید تعدیوں  
 کے لحاظ سے دیکھا جائے گا، تو یقیناً مشرکاتہ تعدیوں میں چار پانچ ہزار سے

اس میں شہین نہیں بشرک حکام، مسیحیوں کے ساتھ اکثر تہایت رحم دلی کا برتاؤ کرتے تھے  
 ان کے ساتھ خاص طور پر رعایت کرتے تھے، قانون کی گرفت سے بچنے کی  
 انھیں طرح طرح کی ترکیبیں بتاتے رہتے، قید کی حالت میں انھیں بھاگ  
 جانے کے موقع دیتے تھے، ان کی عورتوں کو قید کی حالت میں بھی برابری  
 ان سے ملنے جلنے دیتے تھے۔ لیکن با اینہم یہ بالکل قطعی ہے کہ مسیحی جن پر تو  
 عذابوں میں بھی مبتلا کیے جاتے تھے اور جو ناقابل بیان شدہ ابدان پر ڈالے  
 جاتے تھے، ان کے آگے مسیحی محکمہ احتساب کے کارنامے بالکل اندر چلتے  
 ہیں۔ یہ سچ ہے، کہ آگ میں زندہ جلانا، اور خصوصاً جشن یا تواروں کے موقع پر مسیحی  
 احتساب کا خاص کارنامہ تھا، تاہم ظالموں کی جس شقاوت، اور مظلوموں کی  
 جس مردانگی و استقلال کا نمونہ مشرق کاہن تقدیوں کے زمانے میں ملتا ہے، اس کی  
 نظیر اور کہیں نہیں ملتی۔ ایک زمانہ تھا، جب رومینوں کو اس پر فخر تھا اور بجا فخر  
 تھا، کہ ان کے ضابطہ تعزیرات میں تعذیب و عقوبت کی مطلق گنجائش نہیں  
 لیکن آخر زمانے میں ان کا یہ فخر جاتا رہا تھا، اور مناظرستانی کے وہ رفتہ رفتہ  
 ایسے خورگ ہو گئے تھے، کہ ان کے قلوب پر شقاوت و قساوت مسلط ہو گئی تھی  
 اور انھیں سفاکیوں، بیدردیوں اور خون آشامیوں میں وہی مزا آنے لگا تھا  
 جو آج شاید افریقہ کے حشیوں کو آتا ہو تو ہو، ورنہ اور تو کسی انسان کو نہیں  
 تا۔ یہ اسی تلخ ہمت کا نتیجہ تھا، کہ مسیحی، لوسہ کی سرخ انگارہ کرسچین پر  
 ٹھلٹھلے جاتے تھے، اور ان کے گھٹتے ہوئے گوشت سے دھواں نکلتا تھا  
 ن کا گوشت لوسہ سے کانٹوں کی بد سے ان کی ہڈیوں سے کھرا جاتا تھا،  
 ن کے گرجاؤں کی کنواریاں، ستیا فون کی شہادت، مسیحیوں کی نذر کردی جان  
 سی نایک کے حوالے کروئی جاتی تھیں، دھیمی دھیمی آگ میں وہ گھنٹوں میں طرح

بھونے جاتے تھے، کہ اس عذاب کے مقابلے میں اکبر کی اٹھین قتل کر ڈالنا  
 ان پر رحم کرنا تھا، ایک ایک عضو دوسرے سے کاٹ کر الگ کیا جاتا تھا،  
 اور اس میں جلتا ہوا سیسہ پلایا جاتا تھا، ان زخموں پر نمک مریح اور سرکہ ڈالا  
 جاتا تھا، یہ عذاب سارے دن جاری رکھے جاتے تھے، اور ایک مرتبہ تو  
 یہاں تک ہوا کہ ۲۲ آدمی اس حالت میں باہر نکالے گئے، کہ ان میں سے  
 ہر شخص کی ایک ایک آنکھ اپنے حدقہ سے باہر نکال لی گئی ہو، اور ایک ایک  
 پیر سے ایک گوشت کا لوٹھڑا سرخ انگارہ لوہے سے کاٹ لیا گیا ہو یہ دردناک  
 عذاب جن کے سینے سے روٹنے کھڑے ہو جاتے ہیں، نازل کیے جاتے تھے،  
 اور مرد و عورتیں، بلکہ کمزور و نازک لڑکیاں تک انھیں برداشت کرتی تھیں،  
 حالانکہ صرف ایک لفظ انکار سے وہ ان سے بچ سکتی تھیں یہ سب کیوں؟  
 محض اپنے آقا کے آسانی کی رضا کی خاطر، محض راہ حق پر قائم رہنے کے لیے۔  
 پس پادریوں کی حرکتوں کے بارے میں ہم خواہ کچھ ہی رائے قائم کریں، ہم میں  
 سے ایسا کون ہو، جو ان شہیدان راہ حق پرستی کے متعلق کوئی بے ادبی کا خیال  
 اپنے ذہن میں لاسکتا ہو؟

ates	ستراطا	Tiberius
loza	اسپنوزا صومالیہ کے ایک علاقہ ہے جو ہندوستان سے ملحق ہے۔	Timagenes
Madame	مہدم	Tiro
us	اسٹیشیس	Titus
art, Dugald	ڈیوگالت اسٹوارٹ	Trajan
	اسٹلیو	Tucker
	اسٹروزی	Tundale
onius	سٹونیس	Ulphilas
burne	سٹونبرن	Ulpian
machus	سٹیمیکس	Valerian
esius	سٹینیس	Valerius Maximus
atus	ٹیکیس	Varro
machus	ٹیلامیکس	Vespasian
sphorus	ٹیلسفورس	Virgil
ullian	ٹوٹولین	Vitalius
lasius	ٹھیلیسیس	Voltaire
odebert	ٹھیوڈی برت	Warburton
odoric	ٹھیوڈورک	Wollaston
odorus	ٹھیوڈورس	Xenocrates
odorus, St.	سینٹ ٹھیوڈورس	Xenophon
odosius	ٹھیوڈوسی	Zeno
on, St.	سینٹ ٹھیون	Zeus
Tresa, St.	ٹھریسیا	Zosimas

Philip	فولپس	Reid	
Phocas	فوکس	Romuald, St.	رومالڈ
Phocion	فوشین	Sabinus, St.	سبینس
Phrynicus	فرینیکیس	Salamis	
Pilate, Pontius	پائیلٹ	Sallust	سالت
Pior, St.	سینٹ پیور	Scifi, Clara	سکیفا
Plato	پلاطون	Sedgwick	سڈگیوک
Pliny	پلینی	Sejanus	سینس
Plinius	پلینیوس	Seneca	سینیکا
Plutarch	پلوٹارک	Severus	سیرس
Plumen	پلمین	Severus, Septimus	سیرس سپٹیمس
Polycarp	پولی کارپ	Sextius	سکسیس
Pompey	پامپی	Shaftesbury.	شافتسبری
Poppaea	پوپیا	Shakespeare	شیکسپیر
Porcia	پورسیا	Sighebert	سیگہبرٹ
Porphyry	پورفیری	Silius Italicus	سیلیس ایٹالیکیس
Possevin	پوسوین	Sylvia	سیلیوا
Prothinus	پروٹینس	Simeon, Bishop	سیمین
Prometheus	پرومیٹیس	Simeon Stylites, St.	سیمین سٹیلٹس
Protagoras	پروتاگورس	Sismondi	سیسمونڈی
Protasius	پروتاسیوس	Sisoos	سیسو
Pythagoras	پیتھاگورس	Sixtus, Bishop	سیکستس
		Sixtus, V, Pope	سیکستس پنجم

s	یوسیبیس	Gervasius	جر ویسیس
s, St.	سینٹ یوسیبیس	Gibbon	گبن
us, St.	سینٹ یوستوٹیئوس	Gracchi	گریکسون (1)
us	ارویگریس	Gregory the Great	گریگری اعظم
us	فریبیانس	Gregory of Nyssa	گریگری آف نفازا
	فریبولا	Gregory of Tours	گریگری آف تور
	فریبیس	Gundebald	گنڈلبالد
s Pictor	فریبیس پیکٹر	Guy	گی
ina	فاسٹینا	Hadrian	ہیڈریان
tas, St.	سینٹ فیلی سیٹس	Hall, Robert	ہال رابرٹ
on	فینلان	Hartley	ہارٹلی
anus, Bishop	بشپ فلیوانس	Hegesius	ہیجیسس
is	فرانسیس	Heliogabalus	ہلیو گیبیلس
agonde, Queen	ملکہ فریڈریکونڈ	Helvetius	ہولیتیس
etius	گیلریس	Herbert of Cherbury	ہرٹ آف چربری
St.	سینٹ گال	Hercules	ہیرکلس
enus	گالینیس	Hereford	ہرفورڈ
is	گالس	Hilarius, St.	ہیلریس
it	گال	Hildebrand	ہیلڈبرانڈ
	گی	Hobbes	ہابز
ba	جارج آف کاپادوسیا	Homer	ہومر
s manicus	مینیکیس	Horace	ہوراس
s, manus. St.	سینٹ جر مینس	Hume	ہوم

Clemens, Flavius	کلیمنس	Cyril
Clement of Alexandria	کلیمنس اسکندری	Cyzicus
Cleombrotus	کلیومبروتس	Dale, Van
Clotaire	کلوتائر	Decius
Clotilda	کلوتیلدا	Defoe, Daniel
Clovis	کلووس	Demonax
Goemgenus	گویمجنس	Deogratias
Coleridge	کالریج	Diagoras
Colman, St.	سیفنت کولمن	Diodorus
Columbanus	کولمبنس	Dion Chrysostom
Condillac	کاندلاک	Dionysius
Constantine	قسطنطین	Dodwell
Cordeilla	کارڈیلیا	Domitian
Cornelia	کارنیلیا	Domitilla
Cornelius	کارنیلیس	Domnina
Cornutus	کارنوتس	Donne
Cousin, Victor	وکتور کزن	Dumont
Cranor	کرینتور	Ennius
Cremutius Cordus	کری موشس کورتس	Ephrem
Cromaziano	کرومیزیانو	Epictetus
Crusius	کروسس	Euphанийس
Cudworth	کڈورتھ	Euphrasia
Cumberland, Bishop	بادری کمبرلیانڈ	Eupraxia

	بابيلس	Butler, Bishop	پادري بلار
Francis	فرانسيس بيكن	Caesar, Julius	جوليس سيزر
Roger	راجر بيكن	Caligula	كاليگولا
	بين	Camma	كاما
Cornelius	كارنيليس بيلس	Carlyle, Thomas	تامس كارلائل
	بيلس	Carneades	كارنيديس
Ventidius	وينتيديس باس	Carpocrates	كارپو كريتس
la, Queen	ملکه بيتولدا	Cassius	کيسيس
pt, St.	سینت پیتريکت	Castellio	کستيليو
m, Jeremy	جرمي بقتهم	Cato	کاتو
n	بوسارين	Catullus	کاتولس
na	بلنگينا	Cautinus	کاتينس
	بليسا	Celsus	سلسس
l	بلانگل	Charlemagne	شارلمين
ea	بوکيشيا	Charles V	چارلس پنجم
roke	بولنگبروک	Charles Martel	چارلس مارتل
pe	بونيفيس	Chilon	چلون
t	بونکت	Chrysippus	کري سيبس
st	بوسيه	Chrysostom	کري زوستوم
	براون	Cicero	سيسرو
haut, Queen	ملکه بوزوات	Clarke	کلارک
s	فرانسيس	Claudius	کلاديس
e, Thomas	تامس بکل	Claver, Father	پادري کلور



ہے کہ اسے مندرجہ ذیل کا صحیح تلفظ اردو میں ادا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے انہیں پر قناعت کرنا چاہئے۔ البتہ انگریزی الفاظ کی مدد سے وہ بطور خود انہی تصحیح کر سکتے ہیں۔

Acacius	اکیشیس	Apollonius of Tyana	آف ٹیانا
Aeschylus	اسکیلوس	Apollonius	
Agnes, St.	سینٹ ایگنس	Apuleius	
Alberic	البریک	Archytas of Tarentum	
Alexander, the Abbot	اسکندر راہب	Aristides	
Alexander, the Great	سکندر اعظم	Aristotle	
Alexis, St.	سینٹ الیکسیس	Arius	
Alimentus	ایلی مینٹس	Arnobius	
Amafanius	امافیانیس	Arria	
Ambrose, St.	ایمبروز	Arrian	
Ammon, St.	سینٹ ایمن	Arsenius	
Amour, William, de St.	سینٹ ولیم ڈی امور	Artemis	
Anaxagoras	انکساگورس	Asella	
Angelo, Michael	مایکل اینگلو	Aspasia	
Antigonius of Socho	انٹیگونیس	Atticus	
Antioch	انطاوخ	Augustine, St.	آگسٹائن
Antisthenes	انٹسٹینیس	Augustus	
Antoninus	انٹونینس	Aulus Gellius	
Antoninus Pius	انٹونینس پی اس	Aurelius Marcus	اوریلیوس مارکس
Antony	انٹونی	Austin	

کے مسلک اور کامل طور پر جو کچھ کہیں کسی ایک کو پوری  
 قدر کیا جائے ہے عزیز ہوا جو کہ تو ہم اور بعد یہ لازم لا کر لکھ کر  
 طبع پر پورے اسوجہ سے مصلحتاً لکھ کر ہر عبارت قرآن سے  
 کیا ہے اور ان مصلحتوں کی ایک فرسنگ بھی کتابت اخیر میں  
 درستی کی ہے قیمت چھ مچھلہ حکم  
 طبقات الارض ابو القاسم جناب مرزا مہدی خان صاحب  
 موصوفی کی کتاب مصلحتات طبیعات کی طرح یہ کتاب بھی علم طبقات  
 الارض میں اردو کی پہلی کتاب ہے جو جس میں ہنایت مصلحتوں کے  
 ساتھ اس علم کے تمام اصول و قوانین تازہ ترین تحقیقات کو جو  
 گئے ہیں درخیز میں آتا ہے فقیر نے مصلحتات علمیہ اور  
 طبیعیہ مصلحتات اسکی دی گئی ہیں یہ مصلحتات اکثر و بیشتر  
 مکتوب کتاب کی نوع کوہ ہیں قیمت چھ مچھلہ حکم  
 فلسفہ اجتماع مرشد علی المجددی سے مصنف فلسفہ طبیعت  
 سے علم النفس کی یہ دوسری کتاب بھی جو فلسفہ جدید بائین  
 جہان اور انسانی کے نفسیاتی ادراک اور اس کے زیر اثر و حال  
 سرزد ہوتے ہیں ان سے جو کچھ نئی نئی دیان فلسفہ اجتماع میں  
 ان کیفیات و حسیات نے بیان کی جو عجایب اور ان کے اثرات سے  
 پیدا ہوتی ہیں اس میں خاص مصنف نے بڑی خوبی و اہمال کے  
 ساتھ ان مصلحتات کا ذکر کیا ہے جو طبع و فطرت اور ان میں پایا جاتا ہے  
 قیمت چھ مچھلہ حکم  
 البیرونی - اس میں مرشد حسین برنی نے اپنے (علیگ) نے  
 بڑی کوشش و جستجو سے علامہ ابوریحان بیرونی کے حالات و حقیقتوں کے  
 ہمیں اور اس علامہ اجل کی سوانح عمری مرتب کر کے اہل ملک کو  
 کتابت لہند کے مصنف کی زندگی کے اہم واقعات اور اس کے  
 کمال ذوق علمی اور طبع العمل و سنجس تلاش سے آشنا کر دیا ہے  
 جس کے مطالعہ سے اس بات کا کسی قدر اندازہ ہو سکتا ہے کہ  
 کہ کسی علم و فن کے حاصل کرنے کے لیے کس درجہ استقلال و ہمت  
 اور حفاقت کی ضرورت ہے جو بیرونی کی حقیقی عظمت کا تریا وہ  
 آرزو خوان اصحاب کو اس وقت ہو سکے گا جب کتابت لہند کا ترجمہ

جان کی سمان میں جو جاہل کا مگر نسبتاً ان فلسفہ سوانح عمری  
 اور تصنیف سے بھی ایک مدرک میں علی القدر تحقیق کے مرتبہ و مدارج  
 کمال کا اندازہ ہو جائیگا قیمت چھ مچھلہ حکم  
 مشائیر لومنان شروہ معنی حکیم پوٹھارک بوعلانی کی مشہور کتاب  
 والا جواب کتاب ہے رسالہ ایوز کا اردو ترجمہ جلد اول جس میں  
 دروہ کے اولیاء و مرتبہ مدبرین کے سوانحی حالات اور ان کے پیش منی  
 روح کو کے ازراہ مصلحتات و مصلحتوں کا مقابلہ کر کے دکھایا گیا ہے جو اب  
 میں یہ کتاب میں بیچھلٹ کی گئی ہے اور ان کے دکھائی جانے والے  
 فلسفی شعائر اور مدبرین سلطنت اس سے استفادہ کر سکتے ہیں اور ان کا  
 اظہار کرتے ہیں۔ اگر بڑی زبان میں اس کو لکھا جائے تو  
 اسے بڑھ کر مصلحت اس کے بعد میں ناموں کا مطالعہ کیا جائے  
 میں یہ کتاب بھی اسی قابل کہ اسکی عزت و عظمت کا جائزہ کر کے  
 یہ خیال ان چند کتابوں کے جو جنہوں نے خوب کو ترجمہ کیا ہے  
 اوجہ کی پر ہو چکا ہے۔ آپ اس کتاب میں مرتبہ و فن کا اظہار  
 ہے فلسفی و جان بخشی اور اولوالعزمی کی ایسی زندہ اور پوری  
 دیکھنے کے ان کو چھکرا انسان خود ہو جاتا ہے اور اسکا اول  
 بے اختیار کے جذبات سے اپنے لگتا ہے، دنیا میں لکھ کر ان  
 آدمی ایسے گدھے ہیں کہ اس کتاب میں پر جا دو کا دکھایا ہے اور انکی  
 بدولت انھیں حیات جاہدانی حاصل ہوئی ہے، سید باجمی  
 صاحب نے اس کتاب کا ترجمہ جس جاگجا ہی شوق و محنت  
 سے کیا ہے اس کے لحاظ سے فاضل ادیب جناب مولوی علی  
 صاحب بی۔ اسے کی رائے ہے کہ یہ اردو ترجمہ پہلی لاطور  
 بیان، سلاست اظہار و مطالعہ، مگر بڑی ترجمہ رفقہ ہے  
 ہے، لاج مترجم نے کتاب کے شروع میں ایک تاریخی مقدمہ بھی  
 اضافہ کیا ہے جو گویا یونان و روم کی قدیم تاریخ کا خلاصہ ہے  
 اور یونان و روم کی قدیم سلطنتوں کے ارتکاب و نقوشوں  
 سے بھی کتاب مزین کی گئی ہے قیمت چھ مچھلہ حکم  
 دروہ لفظ است۔ یہ لاجواب کتاب مشہور استادان  
 فن سید انشا اللہ خان انشا اور مرزا قیصل کی تصنیف

کوشش کا نتیجہ ہے کہ اس خطبے میں ان کتابوں کا نام  
 لکھا گیا ہے جو ان دنوں کی گراں بیخوشی میں ترقی  
 کرنے کے لیے مناسب تر زمانہ اور وقت کے لیے مناسب  
 کر رہے ہیں۔ ان تمام اصحاب کے لیے جن کو اردو زبان کے  
 متعلقہ مشققات یا اپنی مصروفیات میں اضافہ کرنا ہو رہا  
 ہے اور جو دنیا کی اور اردو کے کسی کتب خانے کو اس کتاب  
 سے خالی نہ دیکھا ہو۔ قیمت پندرہ روپے  
 خلافتِ اقدس یعنی عربوں کی ہمت صد سالہ حکومت  
 اقدس کی تاریخ اور ان کے اسباب اور ان کے تقدیر جنگ و  
 ہم سے سب سے ستر ایشیاء اسلامیہ کی ایک گورنری ریاست  
 حیدر آباد کی۔ جس کے دو سو سو موصوف کے ازراہ  
 ہندو کی انجمن ترقی اردو کو عنایت فرمائے ہیں۔  
 قیمت ہر سہ سہ روپے۔ غیر مجلد۔ ملکہ  
 اردو کا نیا قاعدہ۔ انجمن ترقی اردو کی طرف سے ایک  
 کتب خانہ میں سے مستعد ہوئی تھی کہ موجودہ قاعدہ ان میں  
 جو لکھا گیا ہے ان کو جمع کر کے ایک ایسا قاعدہ ترتیب  
 دیا گیا ہے جس کا پڑھنا ہر طرح طلباء کی ذہنی و دماغی ترقی  
 و ترقی کے لیے مفید ہو چکا ہے۔ اس کی قیمت اور پندرہ  
 اصحاب کی منظوری و حتمہ مساعی کا اب نتیجہ ظاہر ہوا ہے جو  
 خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ نام بھی خواہاں ملک تو مگر  
 چاہیے کہ راج الوقت قاعدہ دن کے بجائے اس قاعدہ  
 کو اپنے زمانہ میں یہ تعلیم نامہ جس کے پیش برائے اس سے  
 ان کی آئندہ نسلیں متبع ہو سکیں گی۔ قیمت ۲۰  
 گلہ قاعدہ۔ انجمن کا جدید قاعدہ جن اصولوں پر  
 ترتیب کیا گیا ہے اس کی توجیح کے لیے اردو ترقی علیین کی اس  
 بارہویں رشتہ کی کتاب کی عرض ہے کہ اس قاعدہ کے  
 چھ ماہ میں کن باتوں کا خاص طور پر ذکر کیا جائے  
 یہ گلہ اردو کی ترقی ہے۔ جو انجمن کا قاعدہ ہے۔ قیمت  
 کے لیے نہایت کم آہ ہوگی۔ قیمت ۲۰

علم و معیشت یعنی اصول انکا کس یا پھر انکا کس  
 (ان تصانیف) پر اردو میں سب سے پہلی اور مستند کتاب  
 مستند مشر محمد امین بریلوی۔ ایم اے۔ اعلیٰ اعلیٰ  
 دہلیک پروردگار انکا کس علی گڑھ کالج۔ اقتصاد و  
 معیشت۔ ان تو بہ صورت میں نہایت ترقی اور ہندو  
 ہے اگر فلسفہ و درمانہ قوم ملک کے باشندوں کے  
 دیکھنے و دیکھنے کے تمام علوم سے زیادہ ہی کامیاب لائی  
 اور سوہ مند ہوگا کیونکہ وقت نکلنا اور روپے کا  
 مصروف بنانے کے ساتھ موجودہ دور کا وقت اس  
 بات کا مناسب مہیا قائل کرنے میں بھی اسی سے  
 ملتی ہے کہ دنیا کے ممکن شعبہ جات میں کس سے کم  
 زیادہ سے زیادہ آمدنی کیسے حاصل ہو سکتی ہے اور  
 تیز سے سکھائی ہو کہ دولت ہندی کا حقیقی مفہوم کیا ہے  
 ہر لاکھ ۱۰۰۰ روپے خرچ کرنا جلد قیمت ہے  
 دیوان رضا جٹا لکھنؤ کات مولانا کات اقتصاد  
 زینت لکھنؤ کی جی جی اس زمانہ کے مشہور ماہر مشن شاہدین  
 شمارہ میں انھوں نے اردو کا تقریباً کچھ ہزار روپے  
 انجمن ترقی اردو کو اپنے دلچسپ دیوان کے پاس لکھنے سے  
 شایعین سے قیمت اگر چہ اس کی دو روپیہ معین ہو مگر  
 انجمن کے لیے صرف عرصہ کر دی ہے۔  
 اسباق الخیر زبان عربی کی تفسیر میں جو ڈیوان عام  
 طور پر چھوس لکھی ہیں ان کو جمع کرنے کے لیے جناب مولانا  
 محمد الدین صاحب نے اسے تفسیر دارالعلوم حیدرآباد میں  
 نے بالکل نئے اور نئے طریقہ پر عربی صرفت دیکھ سکھانے کے لیے  
 یہ رسالے تالیف فرما کر انجمن ترقی اردو کو عطا کیے ہیں  
 حصہ اول ۲۰۔ حصہ دوم ۲۰  
 (مجموعہ ہر صورت میں ذمہ خرید کر رہے گی)  
 عتبت رشتہ دار  
 صلہ کا پتہ دارالاشاء انجمن ترقی اردو





CALL No. { 1209d } ACC. No. 1245  
 AUTHOR \_\_\_\_\_  
 TITLE \_\_\_\_\_

UNIVERSITY BOOKS

16.594

STACKS

Date	No.	Date	No.
18 NOV 40	742	1466	

AT THE TIME



UNIVERSITY BOOKS  
 MAULANA AZAD LIBRARY  
 ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The Book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

